# beiträge
## zur feministischen theorie und praxis

- Rassismus
- Antisemitismus
- Fremdenhaß

# Geteilter Feminismus

**27**

Hrsg. Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V.

# beiträge
## zur feministischen theorie und praxis

·Rassismus

·Antisemitismus

·Fremdenhaß

# Geteilter Feminismus

# 27

2. Auflage, 1991
1. Auflage, 1990
Eigenverlag des Vereins Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V.
Köln (Herwarthstr. 22, 5000 Köln 1)
Satz: Satzstudio Ingrid Horlemann, Köln
Druck: Farbo Druck & Grafik Team, Köln
Titel: Heidi Rautenberg, Köln

# Impressum

***beiträge***
zur feministischen theorie und praxis

Hrgs.: Sozialwissenschaftliche Forschung & Praxis für Frauen e.V.

13. Jahrgang (1990) Heft 27

Redaktion: Ute Annecke, Heidrun Ehrhardt, Inge Hehr, Carola Möller, Gisela Notz, Brunhilde Sauer-Burghard, Christa Wichterich (z.Zt. in Nairobi)

Mitarbeiterinnen dieses Heftes: Ute Annecke, Susanne Baer, Ursel Döhmann, Helga Emde, Asgedeth Ghirmazion, Susan Hawthorne, Rita Herkenrath, bell hooks, Ika Hügel, Jessica Jacoby, Chong-Sook Kang, Susanne Kappeler, Renate Klein, Marion Kraft, Tobe Levin, Gotlinde Magiriba Lwanga, Sheila Mysorekar, Gisela Notz, Irmgard Pinn, Annedore Prengel, Dagmar Schultz, Irmgard Weyrather, Christa Wichterich

Die „beiträge" erscheinen ca. dreimal im Jahr. Preis des Einzelheftes ab Heft 27 DM 19,–, Doppelheft DM 34,–, Abonnement (jeweils 3 Nummern) DM 48,–, Förderabonnement ab DM 60,–, Mitfrauenabonnement DM 45,– (für die Hefte 8–25/26 gelten die alten Preise, rückwirkende Abonnements bis einschließlich Heft 25/26 drei Nummern für 38,– DM). Einzelhefte sind durch jede Buchhandlung oder direkt beim Verlag zu beziehen. Abonnements ausschließlich beim Verlag. Abbestellungen spätestens drei Monate vor Ende des Kalenderjahres möglich. Der Verlag erzielt keinen Gewinn. Mitarbeit erfolgt grundsätzlich ohne Honorar. Copyright by the authors. Nachdruck nur mit besonderer Erlaubnis des Verlages und unter Quellenangabe gestattet. Sämtliche Verwertungsrechte an den Übersetzungen liegen beim Verlag. Für unverlangt eingesandte Manuskripte kann keine Haftung übernommen werden.

Verlags- und Redaktionsadresse: Herwarthstr. 22, 5000 Köln 1, Tel.: 0221/52 64 22 · Konto: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V., Konto-Nr.: 7 192 032 Stadtsparkasse Köln (BLZ 370 501 98) und Konto-Nr. 56530–500 Postgiroamt Köln (BLZ 370 100 50).

Vertrieb von Einzelheften und Abonnements: Verlag des Vereins Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis e.V.
Vertrieb für den Buchhandel: Frauenliteraturvertrieb GBR, Erich-Ollenhauer-Str. 231, 6200 Wiesbaden, Tel.: 06 11 / 41 07 80

# INHALT


**Ediorial** 5

**Geteilter Feminismus:**

**Rassismus Antisemitismus Fremdenhaß**

*Christa Wichterich*
Ganz nah und ganz fern
Bilder — Begegnungen — Bedenkzeit 9

*Sheila Mysorekar*
Vagabundinnen mit Transitvisum 21

*Marion Kraft*
Frauen afrikanischer Herkunft: Feministische Kultur und Ethnizität in Amerika und Europa 25

*Dagmar Schultz*
Unterschiede zwischen Frauen — ein kritischer Blick auf den Umgang mit ,,den Anderen" in der feministischen Forschung weißer Frauen 45

*Helga Emde*
Veränderungen 58

*Tobe Levin*
U.S. Feminismus: Schwarz auf Weiß 59

*Asgedeth Ghirmazion, Rita Herkenrath*
Schuldgefühle will ich nicht oder Anstiften zur Verantwortung 67

*bell hooks*
Schwesterlichkeit: Politische Solidarität unter Frauen 77

*Ika Hügel*
Begegnungen mit Grenzen 93

*Jessica Jacoby, Gotlinde Magiriba Lwanga*
Was ,,sie" schon immer über Antisemitismus wissen wollte, aber nie zu denken wagte 95

*Dagmar Schultz*
Mein Deutschland 106

*Susan Hawthorne*
Die Politik des Exotischen: Das Paradoxon des kulturellen Voyeurismus 109

*Chong-Sook Kang*
Institutioneller Rassismus und ausländische Frauen 120

*Annedore Prengel*
Annäherung an eine egalitäre Politik der Differenz-gedanken gegen Sexismus und Rassismus 127

*Irmgard Weyrather*
Mutterkreuze — Rassistische Orden des „Geburtenkrieges“ 135

*Irmgard Pinn*
Das ewig-weibliche...
Zum Frauenbild der „alten“ und der „neuen“ Rechten 143

*Ursel Döhmann*
Heitschibumbeitschi, bumm! bumm!
Ein Beitrag zur feministischen antifa-Strategie 153

**Dokumentation**

*Gisela Notz*
„Unser Fräulein Doktor..., die hat uns immer die Wahrheit gesagt“ 161

*Vorankündigung Heft 28* 172

**Autorinnen** 175

# Editorial

Die Redaktion ist für die Arbeit an diesem Heft durch einen Mangel gekennzeichnet: Wir sind weiß, säkularisiert christlich, deutsch. Wir sind keine Schwarzen Frauen, Jüdinnen, Ausländerinnen, gehören keiner ethnisch ausgegrenzten Gruppe an. Wir versuchen einzuholen, was diese ,,anderen" Frauen über Rassismus, Antisemitismus, Feminismus schon seit Jahren entwickelt haben und weiterentwickeln. So schwierig — bis in die Formulierungen hinein — war die Auseinandersetzung noch mit keinem Thema. Für dieses Editorial versuchen wir es mit einer Krücke: *WIR (UNSER)* steht für das Potential aller Feministinnen, *wir (unser)* für weiße, säkularisiert christliche, deutsche Feministinnen.

Der Titel ,,Geteilter Feminismus" bedeutet für die Redaktion zweierlei: 1. die Erkenntnis, daß es nicht *einen* Feminismus gibt, und daß innerhalb der Frauenbewegung rassistisch, antisemitisch, fremdenfeindlich ausgegrenzt wird, 2. die Utopie, daß *WIR* alle den Feminismus miteinander teilen können, indem *wir/WIR* unser Anders-Sein erkennen, akzeptieren, fruchtbar machen, indem *WIR* aber auch die Auseinandersetzung miteinander darüber führen, welche Differenzierungen, Sichtweisen, inhaltliche Positionen für Feministinnen nicht mehr akzeptabel sein können.
Um die Utopie des zweiten Schritts erreichen zu können, kommen *wir* um die analytische Betrachtung der erstgenannten Erkenntnisse nicht herum. Daß *wir* für den ersten Schritt die Erkenntnisse schwarzer und jüdischer Autorinnen nutzen, von ihnen lernen können, ist entlastend und beschämend zugleich. So wird auch in diesem Heft — wie bisher überwiegend im feministischen Diskurs — die Analyse zum Zusammenhang von Sexismus, Rassismus, Antisemitismus vorwiegend von den ,,Betroffenen" selbst geleistet. Dies weist darauf hin, daß *wir uns* von Antisemitismus und Rassismus nicht betroffen fühlen: *wir* sind der festen Überzeugung, nicht antisemitistisch zu sein — *wir* ,,vergessen" ,,nur fast immer", Jüdinnen zu erwähnen, mitzudenken, wenn *wir* von *uns* denken, sprechen, schreiben. Vergessen heißt ausgrenzen, ist hier antisemitisch.
*WIR* sind der festen Überzeugung, nicht rassistisch zu sein — *wir* halten ,,lediglich" den Schluß des ,,Toxi"-Films von 1952 für wahr und angemessen: ,,Aber zum Schluß muß sich die Familie Rose doch von Toxi trennen: Denn nun kommt Toxis richtiger Vater, ein großer brauner Tankstellenbesitzer, über den großen Teich, um sein Kind in die Arme zu schließen" (Illustrierte Filmbühne Nr. 1598). Ein scheinbar für Toleranz werbender, dabei deutlich rassistischer Film, der letztenendes weiß zu weiß und schwarz zu schwarz sortiert, Apartheid propagiert.
Ein merkwürdiges Phänomen: Nach Rassismus gefragt, fallen vielen von *uns* in erster Linie Erlebnisse mit Männern ein. So scheint der Umgang mit dem schwarzen Vergewaltiger zum Prüfstein für *unseren* Rassismus zu werden. Das ist ein Doppelsieg für Patriarchat und Rassismus: die schwarzen frauen, um die es *uns* primär gehen sollte, kommen *uns* nicht in den Blick. Erst das starke öffentliche Auftreten afro-deutscher Frauen hat *uns* klargemacht, daß *WIR* schwarz und ausländisch sowie Schwarz und deutsch sind. *Unsere* Ahnungslosigkeit, *unsere* Gedankenlosigkeit müssen *wir* nun als rassistisch erkennen.
Diese — ersten — Erkenntnisschritte gehen *wir* (wenn überhaupt) nicht gerade mit Siebenmeilenstiefeln an. Eigentlich müssen *wir* dankbar sein für die Analyse und berechtigte Kritik unseres Verhaltens durch die Ausgegrenzten: Wenn *wir* uns durch ihre Anklagen getreten fühlen, kommen *wir* wenigstens überhaupt in Gang. Wenn *wir* aber immer erst auf den Antritt warten, funktionalisieren *wir* zum einen die ,,Betroffenen" (s.o.) und veranlassen sie immer wieder dazu, sich an *uns* und *unserem* Verhalten abzuarbeiten — ein unnötiger Kräfteverschleiß. Zum zweiten neigen *wir* zu zwei Reaktionsweisen: Entweder gehen *wir* zum Gegenangriff über oder *wir* bekennen *uns* pauschal

schuldig für die Tatsache, Kinder *unserer* Eltern zu sein — und belassen es dabei, ruhen *uns* auf *unserem* tragischen Los, schuldlos-schuldig geboren zu sein, aus.
Ist es angebracht, Schuld zu empfinden, ausschließlich aus dem Grund, weil *wir* nicht-jüdisch, nicht-ausländisch, nicht-schwarz sind? Schuld für die entsetzlichen deutschen Verbrechen während des Nationalsozialismus? Diesen Schluß scheinen viele von *uns* zu ziehen. Aber ein Schuldgefühl für etwas Vergangenes, an dem *wir* als Handelnde nicht beteiligt waren, verleitet dazu, passiv zu bleiben, das Interesse an Veränderungs- und Widerstandsmöglichkeiten zu verlieren. Es ist zwar unerläßlich, reicht aber nicht aus, die Vergangenheit (Nationalsozialismus) zu reflektieren, zumal wenn das zu einem kollektiven Mea culpa führt. Es kann nicht um verbale Kniefälle gehen, es muß um bewußte Verantwortung gehen. ,,Betroffenheit" muß in Handeln münden. *Wir* können nämlich etwas tun, beitragen zur Veränderung *UNSERER* Welt.

Einige Artikel in diesem Heft beziehen sich auf Erfahrungen im englisch-sprachigen Raum. Die dort vertretenen Analysen sind nicht bruchlos auf die westdeutsche Wirklichkeit zu übertragen. Da müssen hier lebende Feministinnen noch weitere analytische Arbeit leisten.
Rassismus wird in der Bundesrepublik nicht offen beim Namen genannt, er kleidet sich hier in Bevölkerungs- und Nationalitätenpolitik, Ausländergesetzgebung, Organisierung der Volksmeinung, Haß gegen zur Ausgrenzung Freigegebene, alltägliche Gewalt, Wohnungs-, Sozial-, Bildungspolitik usw. usw. Rassismus und andere Ausgrenzungsideologien verbergen sich ebenso hinter dem neuerdings in unterschiedlichen politischen Lagern vielgebrauchten Begriff der Kultur. So ist die ,,multikulturelle Gesellschaft" ein nicht definierter, deutlich zeitgeistiger Begriff, der ebenso im verstehenden gleichwertigen Nebeneinander wie in kultureller Anpassung oder Ghettoisierung münden kann. Unter Auslassung der ökonomischen, sozialen, politischen Verhältnisse wird auch postmodern der Klassenbegriff durch den Kulturbegriff ersetzt.
Die Hierarchie der Unterdrückung scheint in der BRD weniger eindeutig festgeschrieben zu sein. Sie wird von den Herrschenden — mehrheitlich weißen, kapitalistischen Männern — willkürlich, je nach politischer Opportunität umstrukturiert. Der Herrscher-Trick besteht nicht nur in der Spaltung der Unterdrückten — durch Verschärfung oder Lockerung der Unterdrückung einzelner Gruppen —, sondern auch in der Verschiebung, Neusetzung von Spaltungen. Wie Gruppen definiert und gegeneinander ausgespielt werden, ist derzeit z.B. ablesbar an der Hierarchisierung der EinwanderInnen: DDR-ÜbersiedlerInnen, ,,deutschstämmige" AussiedlerInnen, AusländerInnen, ,,AsylantInnen". *Unsere* vergleichsweise (noch) privilegierten ,,Brüder" lassen sich auf dem Arbeitsmarkt als Manövriermasse z.B. gegen westliche ,,Doppelverdienerinnen" einsetzen (in einigen Arbeitsmarktbereichen scheint sich eine ,,heimliche DDR-Quotierung" anzudeuten), während die ,,Schwestern" (ohne Kinderkrippenplätze) jetzt ein Dasein an Heim und Herd ,,genießen" dürfen sollen. Auch den DDR-ÜbersiedlerInnen droht aber bereits die Ausgrenzung, sie werden beispielsweise zu Sündenböcken der kapitalistischen Wohnungsbaupolitik und lösen darin die ,,deutschstämmigen Aussiedler" ab, die ihrerseits dazu benutzt wurden, dem ,,Volk" die Notwendigkeit der ,,AsylantInnen"abschiebung begreiflich zu machen.

Auch *wir* werden in das Prinzip ,,teile und herrsche" eingebunden, indem viele von *uns* mit Hilfe von Privilegien und materiellem Profit eingekauft werden. Privilegien aber werden von den Herrschenden verliehen, sie stehen *uns* nicht aus eigenem Recht zu. *Wir* sind *uns unserer* emanzipatorischen Errungenschaften nicht sicher, fürchten, auf die Stufe anderer Ausgegrenzter herabzusinken und versuchen, Besitzstandswahrung zu betreiben.
Diese Unsicherheit, das Trügerische *unserer* Privilegien wird *uns* deutlich, wenn z.B. wieder Hetzparolen gegen ,,Emanzen" laut werden. Wenn aber eigene Opfer- und

Unterdrückungserfahrungen *uns* lediglich noch als Ausweis *unserer* politischen Unbedenklichkeit dienen, sollten *wir* das als Ausdruck der Schizophrenie *unserer* gesellschaftlichen Situation betrachten — *wir* sind potentielle Profiteurinnen und zugleich potentielle Ausgebeutete.
Stattdessen gilt es *unsere* Unterdrückungserfahrungen als eine wichtige Basis zum Verständnis der Unterdrückung anderer zu nutzen. *Unsere* eigene Geschichte könnte uns helfen, solange *wir* sie nicht individualistisch betrachten. (Wenn ich etabliert bin, kümmere ich mich nicht mehr um Frauenbewegung.) Die Erfahrung eigener Unterdrückung führt *uns* noch viel zu selten zur klaren Analyse eigener Handlungsmöglichkeiten gegenüber Tätern und Täterinnen, viel zu selten zur Solidarisierung mit anderen Unterdrückten. Als Rechtfertigung führen *wir* für gewöhnlich an, daß auch die Männer der ausgegrenzten Gruppen sich sexistisch verhalten oder daß die Frauen der ausgegrenzten Gruppen familien- und männerorientiert sind. Das ist eine verengte Sichtweise, die *unsere* Theorie- und Praxisprojekte blockieren kann. Viele Artikel in diesem Heft tragen dazu bei, *uns unseren* eingeschränkten, der Herrschaftsperspektive verpflichteten Blick bewußt zu machen, mit dem *wir uns* ein scheinbar unüberwindliches Analyse- und damit auch Handlungshindernis bauen. *Wir* verhindern Solidarität. *Wir* behindern anderen Frauen und zugleich *uns* selbst.
Damit bleiben *wir* dann auch im Gespräch mit „Betroffenen" seltsam handlungsunfähig: *wir* verleugnen *uns* selbst und finden keinen eigenen Standpunkt. Eigentlich müßten *wir* die Parallele *unseres* Verhaltens im Männerverhalten gegenüber feministischen Forderungen wiedererkennen: *wir* hören zu, machen das Thema Antisemitismus/Rassismus aber nicht zu *unserem*. Rassismus wird so zu *unserem* feministischen Nebenwiderspruch: wenn die Frau befreit sei, hätten sich auch automatisch Rassismus, Antisemitismus, Fremdenhaß erledigt.
Zum Zusammenhang von Sexismus und Rassismus sowie anderen Ausgrenzungsideologien ist im Rahmen feministischer Forschung noch sehr breit zu arbeiten. *WIR* haben versucht, mit diesem Heft dafür Anstöße zu liefern und möchten das mit der dringenden Forderung an *uns* verbinden, die analytische Arbeit schwarzer, jüdischer und ausländischer Frauen endlich zur Kenntnis zu nehmen und *uns* damit in *unserer* wissenschaftlichen und politischen Arbeit auseinanderzusetzen!
Schwarze Frauen wollen *uns* zu Recht nicht mehr lediglich Erfahrungsberichte darüber liefern, wie sich Unterdrückung anfühlt. Forschung von „Betroffenen" wird auch im Feminismus nicht zur Kenntnis genommen, beeinflußt *unsere* Forschung meist nicht. Diese Nichtauseinandersetzung schützt *uns* vor der Infragestellung *unserer* eigenen politischen Identität, soweit wir sie von den Herrschenden übernommen haben. Nichtauseinandersetzung dient dem Schutz *unserer* Interessen. *Wir* müßten Privilegien aufgeben, *uns* an einem Kampf beteiligen, der nicht *unserem* unmittelbaren Vorteil dient, *UNS* aber stärker macht. Wenn *wir* den Feminismus ernstnehmen, müssen *wir uns* darauf besinnen, daß feministisch zu sein heißt, gegen Ausgrenzungen auf verschiedenen Ebenen zu kämpfen. Anderenfalls bestätigen *wir* die häufige Außenwahrnehmung des Feminismus als Mittel zur Wahrung von Mittelstandsinteressen vergleichsweise privilegierter Frauen. Oder *wir* beschränken *uns* auf einen rein akademischen Feminismus, der nichts mit der Praxis zu tun hat.

Die sichere Gewißheit, als Feministin ohnehin auf der richtigen Seite zu sein, schon immer gewesen zu sein, gerät ins Wanken. Die Frau, die Feministin ist nicht per se gut. Sie tut sich schwer mit dem Hinsehen, solange es nicht um ihre eigene Unterdrückung geht oder sich das Ganze nicht geographisch oder historisch möglichst weit weg abspielt.
Der Versuchung, sich mittels Definition des „Anderen" und seiner Abgrenzung/Ausgrenzung selbst zu definieren und so Geltung im System der Herrschenden zu erlangen, sind auch Feministinnen erlegen. Die selbstverständliche Solidarität der Unterdrückten ist eine Utopie, deren Verwirklichung hart erkämpft werden muß.
Die Infragestellung *unserer* Positionen, die Aufgabe *unserer* ideologischen Sicherheiten, der selbstverständlichen Gewißheit, qua Geschlecht auf der richtigen Seite zu sein

— das könnte *uns* dabei helfen, *unsere* Selbstdefinition ohne Identifikation mit den Herrschenden zu entwickeln. Schwarze Frauen, Jüdinnen und Ausländerinnen sind *uns* oft weit voraus. *Uns* hingegen fehlt es meist noch immer am klaren Blick — auf *uns* selbst. *Wir* müssen auch begreifen, daß diese Arbeit Prozeßcharakter hat: sie ist nie auf einen ultimativen Erkenntnisstand zu bringen, Ausgrenzungsideologien verändern sich mit den gesellschaftlichen Bedingungen.
Wir haben bereits im „Lesbenheft" (Heft 25/26) angemerkt, daß feministische Theorie ohne lesbische Theorie nicht nur unvollständig ist, sondern geradezu falsch wird. Das gleiche gilt für die Ignoranz gegen Schwarze Frauen, Jüdinnen, Ausländerinnen und ihre feministischen Ansätze sagen. Dabei geht es aber nicht um Integration „irgendwo außerhalb" entwickelter Theorien, es geht vielmehr um die Zurkenntnisnahme dessen, was Feminismus ist: er gehört *uns* nicht allein, er ist *UNSERE* Sache, wird von *UNS* allen entwickelt.

*Betye Saar:* **Die Befreiung der Tante Jemima,** 1972

„Dieses grinsende Bild einer ‚Mami' Puppe ist umgewandelt in eine aggressive Kämpferin für die schwarze Befreiung... die wirkliche Tante Jemima wird frei sein" (Samella Lewis).


*Quelle: Karen Petersen u. J.J. Wilson, Women Artists, London 1978, 1979, 1985, S. 142*

*Christa Wichterich*

# Ganz nah und ganz fern

## Bilder — Begegnungen — Bedenkzeit

Ein Spagat ist keine bequeme Form, Entferntes zu verbinden. Er ist eine Zerreißprobe. Leben und Arbeiten in einer fremden Kultur — als Wissenschaftlerin und Journalistin zu forschen — ist ein Wechselbad von Hochgefühlen und Frustrationen, von Fremdheit und Vertrautheit, von Bereicherung und Enteignung. Im folgenden ist vor allem von den Mühen der Ebene die Rede.

### Erste allgemeine Verunsicherung

1978, Iran, mit blondgefärbten Strähnen, den Nasenrücken zur amerikanischen Stupsnase abgeschliffen sagt die Frau auf dem Bildschirm die nächste Folge von Kojak an. Die Studentinnen ziehen den Tschador über ihre Jeans, um ihren Protest gegen das Shah-Regime, die Verwestlichung und den Mißbrauch der Frau als Sex-Objekt zu bekunden. Filmplakate im Provinzstädtchen Rasht zeigen eine verfügbare bikinierte Blondine umgeben von zugreifenden Männern. Als ich über den Bazar gehe, spüre ich den Zugriff der Blicke, fühle mich ausgezogen und begreife: ich verkörpere die Fernseh- und Plakatfau, nicht nur für die Männer, auch für die Frauen. Das Bild, das sie von mir lange vor meiner Ankunft hatten, tritt mir entgegen. Ich verknote meine Haare, verlängere meine Röcke, weite meine Blusen, frage mich, ob ich mich nicht selbst verleugne, aufgebe, meine Identität preisgebe. Aber was ist überhaupt meine Identität? Kleidung, Haare, offensives Verhalten in der Öffentlichkeit? Wie weit will ich mich anpassen, wieviel Anpassung darf die fremde Kultur mir abverlangen, wieviel Toleranz sollte sie doch bitteschön an den Tag legen? Ich falle in den bodenlosen Abgrund des Kulturschocks: die Fremde ist nichts als eine Zumutung an mich. Die Irritation ist komplett.

### Bebildern — projizieren — delegieren

Der Auszug aus dem Vertrauten und die Bewegung mit dem Fremden, Anderen war schon immer eine Reise ins Land der Mythen. Dabei ist die Mythenbildung über das Unbekannte stets doppelschichtig und widersprüchlich. Das Exotische ist immer schön und gefährlich, anziehend und abstoßend zugleich. Denn auf das Fremde wird das Verdrängte projiziert, Wünsche und Sehnsüchte, aber auch Alpträume und Ängste. Die Expedition zum Anderen ist deshalb unweigerlich auch eine Reise zum Selbst, zu den anderen Teilen des Ich. Die Forscherin unterscheidet sich da nicht wesentlich von der Touristin.

Nicht mehr Italien wie im vergangenen Jahrhunderts, sondern die Dritte Welt ist in den letzten Jahrzehnten zum Reiseziel für die Erkundung des Anderen geworden. ,,Was uns das eigene industrialisierte Dasein verweigerte, Begierden, Verheißungen, Utopien, das dachten wir jenen anderen zu" (Enzensberger 1980, S. 67). Die Herausgeberin eines — dem Anspruch nach — ,,feministischen Reise- und Kulturführers" erklärt denn auch ohne Wimpernzucken, daß die Autorinnen ,,alle in Afrika auf der Suche nach etwas (waren), das sie hier nicht fanden" (Mönnig 1989, S. 11). Begegnungen in der Dritten Welt also als postmoderne Therapie für die Konsum- und Wohlstandssatten, die der Moderne Müden.
Auch das in unseren Landen verbreitete Bild von Frauen der Dritten Welt hat die oben

beschriebene Doppelgesichtigkeit und steht damit in der Tradition von Literatur und Wissenschaft des letzten Jahrhunderts (Lutz hat dies gerade am Beispiel des Bilds der „orientalischen" Frau nachgezeichnet, 1989).
Die Aufarbeitung der eigenen Geschichte in der Frauenbewegung und der Spurensicherung von unterdrückten und zerschlagenen matriarchalen Anteilen verstärkte das Interesse für matriarchale Strukturen in der Dritten Welt und die Hoffnung, daß bei den Frauen in der Ferne noch zu finden, was bei uns längst verloren ist: Nähe zur Natur, alltägliche Solidarität, selbständige Frauenkultur, Ganzheitlichkeit, Spiritualität, Magie...

Die Konfrontation mit dem Fremden in der Dritten Welt trägt für uns als Kinder kolonialer Herrschaftsgeschichte jedoch immer auch die Erblast der weißen Haut und der Stigmatisierung des Anderen als rückständig, unterentwickelt, minderwertig. Auch das herr-schende Bild von Frauen in der Dritten Welt unterliegt dieser Hypothek und die westliche Frauenbewegung hat es, stolz auf das, was sie für einen emanzipatorischen Vorsprung hielt, anfänglich mehr untermauert als korrigiert: das Bild der durch patriarchale Traditionen gänzlich unterdrückten und ebendies widerstandslos hinnehmenden Frau. Die „Rückständigkeit" der Anderen macht uns überlegen, wertet uns auf, macht uns zum Maßstab, an dem die anderen Frauen sich zu orientieren haben. Sollen sie doch bitte nachholen, was wir schon geleistet haben! Prachtexemplare euroüberheblicher Kurzschlüsse sind Benard/Schlaffers Augen-blicke auf die „Grenzen des Geschlechts" (1984). Chandra Talpade Mohanty (1983) hat zu Recht unerbittlich darauf hingewiesen, daß dieses Bild des Opfers auch Wissenschaftlerinnen aus dem Westen bis heute bei ihren Studien über Frauen in der Dritten Welt fehlgeleistet hat.
Das duale Bild von Dritte-Welt-Frauen, das die Frauenbewegung sich schuf, liegt parallel zum Frauenbild in der Entwicklungspolitik. Anfang der siebziger Jahre entdeckten die Weltbank und andere internationale Organisationen das weibliche Mängelwesen, dem es an allem fehlt, was als Segnung des Fortschritts gilt und in einer modernen Entwicklung gebraucht wird: Einkommen, Kredit, Zugang zu Technik, Produktivität, Ausbildung, formale Rechte, Gesundheit. Durch Förderprogramme sollten alsdann die vernachlässigten, die behinderten Frauen den sozio-ökonomischen Erfordernissen angepaßt werden, Versäumtes nachholen und in den „Hauptstrom der Entwicklung integriert" werden (vgl. Wichterich 1986).

Neben die Klage über das defizitäre Wesen Frau ist inzwischen die entwicklungspolitische Hymne auf die Hoffnungsträgerin getreten. Von der unermüdlichen Armutsbekämpferin, die zuverlässig, initiativ und kreativ die gesellschaftliche Drecks- und Hausarbeit verrichtet und das Überleben organisiert, wird erwartet, daß sie die Verelendung auf einem lebbaren Maß hält (vgl. Wichterich 1988).
Die Öffentlichkeitsreferentin einer Entwicklungshilfeorganisation fragte mich kürzlich nach einem Foto für ein Erntedank-Poster: Frau mit Ernteprodukt gesucht, „frontal und fröhlich".

*Subera Thobani*

**Indian Women**

What,
white woman?
You say
I am
who?
Your
sister?
You have
a picture?
Me?
You have come to
help?
Why? When? How?
Here?

The picture,
white woman,
let me see it.
I remember no
picture
I gave you.
You have made a
picture of
me.
All by yourself.
Still
let me see.

Die Forscherin muß in ihrer individuellen Begegnung mit Frauen in der Dritten Welt, ihren Forschungs,,objekten", nach neuen Deutungs- und Analysekategorien suchen, denn die zu Hause mitgebrachten Kriterien sind nicht anwendbar, das Erlernte stimmt einfach nicht. In dieser Verunsicherung tastet sie sich — wenn auch unbewußt — an den oben skizzierten Gesichtern des Frauenbildes entlang und sucht sich einen Weg zwischen den Polen: weibliche Stärke und Schwäche, der Idealisierung der Frauen und ihrer Aburteilung als zu bemitleidende oder abschreckende Opfer. Alle guten Vorsätze der Betroffenheit und Parteilichkeit bringen da nicht die notwendige Entwirrung von Kategorien und Gefühlen. Selbst wenn frau sich über die eigene Befangenheit in Bildern, Projekten, Vorurteilen bewußt ist, ist die Spontanität und Unmittelbarkeit der Begegnung ständig von Klischees bedroht und zwar um so mehr, je problemlastiger und schwerer zu verstehen eine Situation ist. Sie ,,beschränken die Wahrnehmung der Realität und verhindern die Begegnung von Subjekten" (Nadig 1986, S. 44). Gleichzeitig wird die Weiße von ihren Gegenübern auch stets bebildert und in Schubladen gesteckt, häufig ohne zu wissen, in welche. Artikuliert werden von Mittelschichtsfrauen vor allem die Vorurteile über westliche Feministinnen: sie verbrennen ihre BHs, sind kinder- und familienfeindlich (männerfeindlich ohnehin), wollen keinerlei Hausarbeit mehr machen usw. Leicht durchschaubar ist die Erwartungshaltung meist armer Frauen auf dem Land an die Weiße, von der geglaubt wird, daß sie jederzeit Hilfe, vor allem aber Geld mobilisieren kann, bei Behörden viel erreichen kann, Probleme lösen können muß, weil sie doch wohlhabend, gut ausgebildet usw. ist (vgl. auch Nadig 1986, S. 11—29). Oft ist die zugeschriebene Rolle, daß die Fremde Vertreterin einer ausländischen Geberorganisation oder aber Kontrolleurin der Regierung, z.B. der Steuerbehörde ist. Mit viel mehr Bildern und Erwartungen ist die Weiße jedoch konfrontiert, ohne sie zu kennen.

So finden Begegnungen oft in einem Gefängnis von Bildern statt. Beim Sich-Kennen-Lernen gewinnt das Schablonengesicht Konturen und individuelle Züge. Es ist ein Prozeß der Konkretisierung und sozialen Differenzierung, in dem Vorurteile korrigiert und Projektionen abgebaut werden. Oberflächliche Kontakte sowie Konflikte verstärken sie dagegen nicht selten. Maria Baier D'Orazio (1989) hat diese Gefangen-

schaft in Projektionen, Täuschungen und Trugschlüssen am Beispiel einer Gutachterin in Kamerun so erschreckend und brilliant beschrieben, daß ich mich in schlaflosen Nächten noch einmal auf die Reise gemacht habe, um die Fallen des Übersetzens und Mißverstehens aufzuspüren, in die ich getappt sein könnte. Immer liegt ein Knäuel von Rollenzuschreibungen, Erwartungen und Klischees bereit — nichts leichter, als sich darin zu verstricken.

## anders — gemeinsam — gleich — ungleich

Orientierungkoordinaten sind zu Beginn unweigerlich das Andere und das Gemeinsame, d.h. die Übereinstimmung und die Abweichung vom Selbst. Der Schnittpunkt der Koordinaten, der Maßstab, der an die anderen Frauen angelegt wird, und d.h. der Nabel der Welt, sind damit die eigenen kulturellen Normen. Dieser Prozeß ist kein europäisches oder westliches Spezifikum, sondern der Kulturzentrismus ist — wie auch der Kulturschock — ein internationales und -kulturelles Phänomen. Trotzdem unterscheidet sich der Eurozentrismus von anderen Ethnozentrismen durch den kolonialen Anspruch der Überlegenheit.
Erdheim, Nadig fordern von der Forscherin ein ,,soziales Sterben" (1979), um den eigenen Kulturzentrismus zu überwinden und sich aller Fixierungen bewußt zu werden. Das Kulturschock-Erlebnis, wie ich oben mein eigenes im Iran skizziert habe, ist solch ein Prozeß des sozialen und kulturellen Sterbens, des Aufbrechens der eigenen Identität, in dem es ursprünglich nichts mehr gibt, was sich von selbst versteht. Die Infragestellung meiner Person war für mich am irritierendsten, als Inderinnen, die nur selten Weißen begegnet waren, mich wegen der hellen Haare als uralte Frau definierten und andere, wegen Hose und Turnschuhen, als Mann.
Die Frage ist jedoch, wie kommt frau aus dieser totalen Verunsicherung, in der alles schwimmt und keine Selbstverständlichkeit mehr existiert, heraus? Wie gewinnt sie neuen Boden unter den Füßen? Wie rekonstruiert sie ihre Identität? Welche Brücken baut sie über die schmerzhaft aufgebrochenen Risse?

Ich halte es jedoch für falsch, von einem ,,sozialen Tod" der Forscherin (Erdheim, Nadig 1979), wenn er das vollständige Ausschalten erlernter Kulturmuster und das gänzliche Eintauchen in der Fremdkultur bedeutet, zu sprechen (falls in diesem Begriff nicht gar die ethnopsychoanalytische Variante des Hirngespinsts einer alle Subjektivität objektivierenden Wissenschaft schlummert). Die Bruchstücke der alten Identität werden zum Aufbau der neuen wieder verwendet, wenn auch abgeschliffen und in anderer Zusammensetzung. Eine in Jahrzehnten ansozialisierte und gelebte Identität läßt sich nicht ablegen wie ein zu eng gewordenes Kleid. Erdheim, Nadigs Charakterisierung von Feldforschung als ,,Umstrukturierung von Erfahrung" (1979, S. 122) ist treffender als ihre weitergehende Vorstellung eines Abtötens sozio-kulturelle Erfahrungen und Werte.

Letzteres scheint mir genausowenig sinnvoll wie möglich. Vielmehr stimmen meine Erfahrungen mit denen von Berninghausen, Kerstan (1988) überein, die resümieren: ,,Unseren eurozentristischen Blick empfinden wir nicht nur als Makel, im Gegenteil, wir wollen versuchen, ihn in Diskussionen mit indonesischen Frauen positiv zu nutzen, indem wir sie mit unserem Blick konfrontieren und uns mit ihren Antworten auf unsere gemeinsamen Fragen vertraut machen" (S. 30). Das Spannungsfeld zwischen dem ,,uns Verbindenen" und dem ,,uns Trennenden" (Mies 1984) ist die eigentliche produktive Kraft der Begegnung zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulturen.

Frauen, die in ihrem Alltag niemals Kontakt mit Weißen haben, nehmen zunächst nur das Andere, das Fremde an mir wahr. Gemeinsamkeit ist weder da noch stellt sie sich automatisch ein — sie muß geschaffen werden. Ich, als die von außen Eindringende,

muß mich darum bemühen, Berührungsängste, koloniale und kulturelle Barrieren abzubauen. Ich will runter von der Galerie. Ich gehe auf die Frauen zu, nehme Körperkontakt auf, versuche Signale zu setzen, die mein Interesse und Sympathie zeigen, wo eine gemeinsame Sprache nicht vorhanden ist. Mithilfe des Körperkontakts will ich die Glaswand durchbrechen, die oft zwischen mir und den Frauen steht: ich beobachte sie, wir können interagieren und doch komme ich nie ganz ran.
Je schneller Frauen Impulse aufgreifen, erwidern und neugierig auf mich werden — z.B. kommen und an meinem Zopf ziehen, um seine Echtheit zu prüfen, meine Haut berühren, um zu sehen, ob sie hell gepudert ist, oder ob meine Sommersprossen abreibbar sind, meine Kleidung begut- oder beschlechtachten —, desto eher läßt sich ein Grundsteinchen für ein Vertrauensverhältnis legen. Am schwierigsten habe ich diese Annäherungsphase in Kulturen höherer Hindu-Kasten und Muslims in Nordindien erlebt, wo Frauen vor meinem Auf-Sie-Zugehen zurückwichen und nicht wagten, den Schleier vom Mund zu nehmen, weil ihnen die Norm ansozialisiert ist, daß frau in der Öffentlichkeit und Fremden gegenüber scheu, schweigsam, allerhöchstens flüsternd aufzutreten hat.

Der Versuch, im zusammen gelebten Alltag und durch Dialog eine Gemeinsamkeit zu konstituieren, die dann als Vertrauensbasis fungiert, ist das, was Maria Mies „Teilidentifikation" nennt: das Teilen von Erfahrungen und Problemen trotz der unterschiedlichen sozio-kulturellen Kontexte. Von dieser Vertrauensbasis aus können Frauen dann gemeinsam die Erkundungen in das Fremde starten, es zum Verbindenden in Bezug setzen und auf diese Weise zu verstehen versuchen.
Immer wieder stellt sich das euphorische Gefühl ein, dazu zu gehören, bei Umarmungen, beim Lachen und Kichern, von dem die Afrikanerinnen niemals genug bekommen, beim nächtlichen Marsch einer verschworenen Pinkel-Gemeinschaft aus einem indischen Dorf auf das Reisfeld, beim Abschiednehmen.

## Vom Geben und Nehmen und der Balance der Macht

Die aufgespürte Gemeinsamkeit ist jedoch nicht schon Gleichheit. Die Machtbeziehungen zwischen sich und ihren Gesprächspartnerinnen nehmen Wissenschaftlerinnen sehr gegensätzlich wahr. Ulrike von Mitzlaff, die eine ethnologische Forschung bei den Parakuyo-Maasai in Tansania machte, schreibt: „Ich war diejenige, die in der Steppe hilflos und abhängig von den anderen war" (1988, S. 16), während Berninghausen/Kerstan meinen: „In einem ‚Dritte-Welt'-Land treten sich Forscher und Beforschte immer auch als Inkarnation von Ausbeuter und Ausgebeuteten gegenüber. Egal wie eng der Kontakt ist, dieses reale Machtverhältnis können wir nie ausblenden" (1988, S. 30).

Das enorme ökonomische Gefälle bleibt immer gegenwärtig und schafft eine letztlich unüberwindbare Distanz zwischen mir und Frauen aus den Unter- und Mittelschichten. Denn auch wenn ich in übervollen öffentlichen Verkehrsmitteln und einfachen Baumwollklamotten zu ihnen reise, weiß jede, daß ich nicht bleibe und irgendwo ein unvorstellbar teures Flugticket horte. Meist hole ich irgendwann auch noch meine Kamera oder mein Kassettengerät im Wert von ein oder zwei Jahreseinkommen hervor. Später geschickte Kopien der Fotos oder das stets begeistert aufgenommene Vorspielen der Tonbandaufnahmen sind nur hilflose Versuche, meine Schuldgefühle ruhigzustellen — die Kluft zwischen uns überwinden, können diese netten Gesten natürlich nicht.
Bei Mittel- und Oberschichtfrauen schafft die durch Kolonialismus, Christianisierungsversuche und Entwicklungshilfe sehr wohl begründete Furcht, daß die Weiße mit einem missionarischen oder bevormundenden, jedenfalls Überlegenheitsanspruch antritt, eine zusätzliche Distanz und häufig auch eine Abwehrhaltung.

In dieser Ablehnung setzen die Frauen sich der Fremden gegenüber genauso als Subjekte wie in den Erwartungen und Forderungen, die sie mit ihrer Sicht der reichen Weißen verknüpfen: Warum beschäftigst du nur eine Hausangestellte, warum kaufst du mir dies und das nicht ab, du kannst es dir doch leisten, kannst du mir keine Uhr aus Germany mitbringen, kannst du bei deiner Organisation in Germany nicht das Geld für Nähmaschinen locker machen. Diese Erwartungshaltung setzt unter Druck, nervt, und trotzdem ist es ausgleichende Gerechtigkeit, daß unser auf Kosten der Dritten Welt erworbener Wohlstand in dieser individualisierten Form gegen uns zurückschlägt. Sich daran abzuarbeiten sind Versuche, die Zukunft zu entkolonisieren. Barbara Rocksloh-Papendieck, die sich während ihrer Studie über Maiskloßproduzentinnen in Ghana in deren Organisierungsprozeß engagierte, schreibt: „Die Erwartungen erschlagen mich, ich wehre ab und fliehe nachgerade... Ich hatte den Gewinn für meine Untersuchung, ihrer stand noch aus" (1988, S. 51).
Die Kenianerin Wanjiru Kinyanjui schreibt über eine Frauengruppe, die von einer deutschen Studentin heimgesucht wurde: „Eigentlich war alles, was sie erwarteten: Geld. Statt dessen war wieder eine Fremde zu ihnen gekommen, die bei ihnen wohnte, mit ihnen lebte, sie befragte und beobachtete — und dann wieder fortgehen würde, ohne etwas Nützliches zu hinterlassen" (in: Mönnig 1989, S. 68). Mag die Einschätzung, daß die Weiße ausschließlich als Milchkuh gesehen wird, überzogen sein (vielleicht genährt durch die Konkurrenzangst der einheimischen Wissenschaftlerin vor der von außen kommenden), so ist doch völlig richtig die Frage nach dem Nutzen gestellt.

Je mehr Forscherinnen zur Eroberung von Informationen auch die entlegendsten Nischen der Dritten Welt durchkämmen, desto skeptischer werden die Forschungs„objekte", daß die Übung sich für sie auszahlt. Der Vertrauensvorschuß, den weiße Gäste oft genießen, wird verbraucht, weil Hoffnungen, die sich an Besuche und Begegnungen knüpfen, enttäuscht, Versprechen nicht eingelöst wurden. Das Mißtrauen gegenüber der fragenden Fremden wächst mit dem Bewußtsein, daß ein Interview eine wissenschaftliche Ausbeutungsform ist. Afrikanerinnen sperren sich gegen den Kamera-Voyeurismus, indem sie ihn durch Zahlungsforderungen auf die Tauschebene bringen. Auch in diesem Prozeß konstituieren sich die „Objekte" als Subjekte. Als ich Frauen kürzlich erklärte, daß ich auch Befragte sein möchte, nicht nur Fragende, antworteten sie mir: „Aha, du willst nicht nur essen, sondern auch füttern. Das ist gut. So viele haben bei uns nur gegessen." Die Forscherin erscheint als Profiteurin.
Trotzdem fühle ich mich oft in einer unterlegenen bittstellerischen Position, denn ich will etwas von den Frauen, bin ganz auf ihre Auskunftsbereitschaft angewiesen und habe ihnen nichts unmittelbar Verwendbares anzubieten, ist doch der Nutzen meiner Erfahrung, Ratschläge und Solidarität für sie äußerst beschränkt. Ich brauche sie, sie mich aber nicht.
Nicht selten spielen die Frauen verständlicherweise mit ihrer Überlegenheit, schwindeln, sagen das, wovon sie denken, daß ich es hören will, weichen aus, geben vieles nicht preis oder nur in kleinen Dosen. Auch wenn ich mich selbst als völlig abhängig von ihnen erlebe, ist für sie das Bestimmende meine Souveränität des Kommens und Gehens, des in ihr Leben Eintretens und es nach Gusto wieder Verlassens.

Sich als aktiv Unterstützende in ihre Aktionen einzubinden, ist der einzige Ausweg aus dieser Einbahnstraße. Das Sich-Nützlich-Machen verschafft beiden Seiten Befriedigung, hebt aber auch immer noch nicht die Sonderstellung der Fremden auf und den Balanceakt: dominiere ich die Frauen, instrumentalisieren sie mich. „Nach einer Stunde beschleicht mich ein Gefühl, ich sollte die Frauen besser sich selbst überlassen, anstatt ihnen meine Vorstellungen von Zusammenarbeit und Zeit aufzudrängen ... Wenn sie untereinander in ihrer eigenen Sprache reden, fühle ich mich außen vor, zur Helferin degradiert, die gut genug ist, den Behördenkram zu erledigen" (Rocksloh-Papendieck 1988, S. 102). Als Ungleiche gleich zu sein bleibt Illusion.
Auch wenn Machtlinien nicht eindimensional und geradlinig verlaufen, sondern sich

kreuzen, so bleiben Gleichberechtigung und Reziprozität der Forschungssituation für mich — wenn ich ehrlich bin — letztlich fromme Wünsche. Natürlich trete ich in einen Erfahrungsaustausch mit den Frauen, lasse mich auch befragen, mache ihnen Informationen, die ich gesammelt habe, zugänglich, bin betroffen, ergreife Partei — doch unser Stück gemeinsames Leben ist immer beschränkt und zu kurz. Ich bin drinnen und doch immer noch draußen. Trotz der Trostpflaster des Kontakthaltens, Briefe Schreibens und der gelegentlichen Besuche, habe ich mit den Frauen in den Dörfern und Slums, mit den Land- und Handarbeiterinnen letztlich keine faßbare gemeinsame Zukunft.

## Universalien, Tabus und der verflixte Rest

Leben und Forschen in einer fremden Kultur ist anfänglich eine permanente Anpassungsleistung gekoppelt mit Schuldgefühlen über die Mängel der Anpassung. Auch wenn der Kulturschock abgearbeitet ist, bleibt die Frage: wie weit folge ich in meinem Verhalten, meiner Verständnisbereitschaft und meinen Wertungen meinen Gastgeberinnen, wo ist die Grenze oder gibt es keine? Und immer wieder auch Selbstzweifel: ist da nicht doch ein klammheimlicher Rassismus in mir am Werke, wenn ich dies oder jenes verurteile?
Fremde Normen und Verhalten zu verstehen, bedeutet, sie aus ihrem sozio-kulturellen Kontext heraus erklären und in ihrer immanenten Logik und Funktionalität nachvollziehen zu können. Gefühle der Solidarität, das Aufspüren von verbindenden Erfahrungen und das Erleben spontaner Schwesterlichkeit können dies nicht ersetzen. Voraussetzung für eine verstehende Analyse ist, sich in die fremde Kultur hineinzubegeben und sich auf ihre innere Rationalität einzulassen.
Recherchieren wird zu einer Übung im sensiblen Fragen. Frage ich z.B. Afrikanerinnen, ob sie das völlig aus dem Gleichgewicht geratene System geschlechtlicher Arbeitsteilung ändern wollen, antworten sie ,,nein", weil sie sich nicht vorstellen können, wie das geschehen kann. Frage ich, ob sie denn die bestehende Arbeitsteilung nicht als extrem ungerecht empfinden, sind sie peinlich berührt, denn die Frage impliziert ja eine massive Kritik. Frage ich jedoch, ob sie ihren Töchtern wünschen, daß die geschlechtliche Arbeitsteilung in Zukunft gerechter ist, antworten sie ,,ja" und meine Fragen sind beantwortet.

Eine in allen Ländern und Kulturen immer neu auftauchende und sehr grundsätzliche Frage ist, warum lassen Frauen diese oder jene Form der Unterdrückung, Bevormundung, Diskriminierung mit sich geschehen? Bei der näheren Auseinandersetzung mit kulturspezifischen Formen patriarchaler und sexistischer Strukturen wird durchschaubar, wie sie im gesellschaftlichen Beziehungs- und Bedeutungsnexus verwoben und verankert sind, welche Funktion sie im Ganzen erfüllen, welche guten Gründe Frauen für angepaßtes und subordiniertes Verhalten haben, wie es positiv sanktioniert wird und wie Frauen die Repressionen kompensieren.
Dieses Verstehen fremdkulturellen Verhaltens schließt jedoch nicht dessen Rechtfertigung ein. Biologistische Argumentationen z.B. akzeptiere ich in der fremden Kultur genauso wenig wie in der eigenen und nehme sie als emotionale Totschlagargumente, die sich der Rationalisierung entziehen wollen und Themen zu Identität- und Existenzfragen hochstilisieren: ,,Das ist in unserem Blut." — wobei mitgedacht wird: ,,Das kannst du Weiße folglich nicht nachvollziehen oder infragestellen."
Genausowenig bin ich in einer fremden Kultur bereit, auf meinen Erkenntnisanspruch zu verzichten oder vor der Realität zu kapitulieren wie Denise Paulme, die sich damit bescheidet, daß das Geschlechterverhältnis in Afrika schlicht ,,anders" als das unsrige sei, nicht über- oder untergeordnet, sondern komplementär (Paulme 1960, S. 6) oder wie Isbrand, die in ihrer analytischen Hilfslosigkeit in den Skeptizismus flieht: ,,Die Wirklichkeit ist, daß es tausendundein Blickwinkel gibt, daß sich keine feststehende

Aussage mehr treffen läßt. Alles ist wahr und unwahr zugleich" (Isbrand 1988, S. 54). Wo z.B. die körperliche Integrität und die menschliche Würde von Frauen durch sexistische Gewalt verletzt werden, hat mein Kulturrelativismus ein Ende und ich verweigere meine Akzeptanz. Der Nervenstrang in der heftigen Auseinandersetzung um die weibliche Beschneidung vor etwa zehn Jahren — in vieler Hinsicht eine klassische Debatte — war die Frage nach Universalien. Für mich ist keine Rechtfertigung der Infibulation akzeptabel, obwohl ich die sozio-kulturellen Gründe für die Akzeptanz und die Unmöglichkeit individuellen Ausbruchs kenne und anerkenne.
Doch weil ich die Relevanz der Beschneidung für das Person- und Frauwerden verstehe, weiß ich auch, daß es nur konterproduktiv sein kann, wenn weiße Frauen sie zum prioritären Problem afrikanischer Frauen stilisieren — was sie nicht ist und niemals war — und glauben, daß der Kampf gegen sie von außen führbar ist. Wenn die Beschneidung jahrhundertelang eine Person erst erwachsen macht, wie soll dann plötzlich ein Mädchen ohne Beschneidung Frau werden? An ihre Stelle für die Konstituierung des weiblichen Selbst muß ein anderes Konstituens treten oder aber ein langer Ablösungsprozeß findet statt. Flammende Appelle, Anklagen, daß es den Betroffenen an Aufgeklärtheit und Kampfbereitschaft fehlt, wie sie vor allem US-Amerikanerinnen maternalistisch in moralischer Entrüstung den bemitleideten afrikanischen Schwestern gegenüber formulieren, schaffen keine Basis für eine Solidarität, sondern Blockaden: die Betroffenen fühlen sich unter Rechtfertigungsdruck, wehren ab: ein Thema wird zum Unthema.
Ähnlich tabuisiert wurde die Frage nach der Kinderzahl, die Legionen von Eindringlingen in den Dörfern und Slums — sowohl Staatsangestellte als auch Ausländer — für unverzichtbar hielten, um voll des Entsetzens über den Kinderreichtum der Frauen zu predigen, daß Glück, Gesundheit und Wohlstand allein in der Kleinfamilie liegen. Zu den Kindern und der Armut, die sich beide nicht aus der Welt und ihrem Leben schaffen lassen, bekommen die Frauen noch die Schuldzuweisung. Nur zu verständlich, daß sie sich verweigern, daß sie den erhobenen Zeigefinger gegenüber ihrer Intimsphäre verabscheuen und ihn auch dann vermuten, wenn er einmal nicht da ist.
Zu einem parallelen Tabu ist die Frage der Kinderlosigkeit weißer Frauen geworden. Zunächst nehmen die Gesprächspartnerinnen in der Dritten Welt an, daß Unfruchtbarkeit zu beklagen ist. Jeder Versuch zu erklären, daß es sich um eine bewußte Entscheidung gegen die Mutterschaft handelt, stößt an die Grenze allen Verstehens. „Während ich noch redete, merkte ich, wie wenig meine Zuhörerinnen mich verstanden" (Copony in: Mönnig 1989, S. 180). Die Erfahrung, daß auch das endloseste Ausholen des Erklärens das Bollwerk der Verständnislosigkeit gegenüber einem fehlenden Kinderwunsch nicht erschüttern kann, hat bewirkt, daß kinderlose Forscherinnen ebenso ausweichen, wie es ihre Gesprächspartnerinnen bei der Frage nach der Kinderzahl tun, oder aber rasch eine zuhause gebliebene Nachkommenschaft verbal gebären (vgl. Mitzlaff 1988, S. 15).
Umgekehrt ist für Forscherinnen, die mit einem Kind reisen, das Kind der Schlüssel zur Welt und zum Vertrauen anderer Frauen.

In der Kinderfrage kristallisiert sich die unerträgliche Schwere des interkulturellen Verstehens, denn bei allem Wissen über die guten Gründe für den Reichtum an Kindern und die Bedeutung der Mutterschaft kämpfe ich auch mit einem bleiernen Unverständnis, wenn eine Frau in einem der Slums von Nairobi ohne Rücksicht auf ihren Körper und ihr Elend und mit bereits überreicher Erfahrung, daß sie einen Mann nicht durch ein Kind an sich binden kann, zum zehnten Mal schwanger ist.
Bei aller Sympathie bleibt so oft ein verflixter Rest an Nicht-Verstehen, auch bei Freundinnen, denen ich mich ganz nah fühle. Die Seifenblase platzt, und ich starre fassungslos in ein mir ganz vertrautes Gesicht. Warum z.B. wollte meine Kollegin an der Universität in New Delhi um jeden Preis heiraten, obwohl sie finanziell unabhängig war und wußte, daß es schier unmöglich war, in ihrer Kultur einen Mann zu finden, der ihren Erwartungen an eine sensible Beziehung gerecht wird? Wie kann sich meine

Freundin in Nairobi nur ihre Zukunft als zweite oder dritte Ehefrau eines reichen alten Knackers vorstellen, der sie mit Haus und Auto versorgt und dann hoffentlich bald abkratzt?
Doch während ich darüber nachdenke, frage ich mich, ob ich eigentlich alles in meiner eigenen Kultur verstehe. Bleiben da nicht auch eine Menge verflixter Reste an Nicht-Verstehen gegenüber anderen Frauen?

## Autonomie, Selbstbestimmung und Individualismus

Ein Herzstück der westlichen Frauenbewegung war die Forderung nach und die Rückgewinnung autonomer Handlungsräume, in denen Selbstbestimmung, Solidarität und eine eigene Kultur erprobt und gelebt werden können.
Autonomie ist für Frauen in dominant traditionellen Gesellschaften jedoch kein Thema, weil eine strikte Trennung zwischen Männer- und Frauenwelt besteht und die Frauen sich selbstbestimmte Räume bewahrt haben. Es verkennt die Eigenständigkeit dieser Handlungsbereiche und ihre komplexe Bedeutung im weiblichen und gesamtgesellschaftlichen Lebenszusammenhang, sie nur negativ zu definieren: als Resultat und Kompensation des Ausschluß von Frauen aus der Öffentlichkeit und Männerreservaten. In der alltäglichen Nachbarschaftshilfe und dem kollektiven Management der Armut, dem Schwatz beim Wasser- und Feuerholzsuchen und am Waschplatz, dem Poolen von Ressourcen bei Festen, in jahres- und lebenszyklischen Rituale, religiösen Gruppen bis hin zum islamischen, in Afrika weit verbreiteten zar-Kult, in dem Frauen eigene spirituelle und therapeutische Ausdrucksformen entwickelt haben — Frauen schaffen sich eine eigene Lebenswelt, nicht nur geboren aus der Not und nur reaktiv auf die Ausgrenzung aus der Männergesellschaft und auch keineswegs notwendig und immer unter diese untergeordnet (vgl. March, Taqqu 1986; Nadig 1986; Mitzlaff 1988). Häufig ist es die weibliche Bezugsperson, aus der die Frauen Bestätigung und Selbstwertgefühl beziehen.

Die Autonomie ist jedoch nicht zu verwechseln mit einer Selbstbestimmung im individualistischen Verständnis des Westens. Die Frauen definieren sich nicht als einzelne, sondern als Teil eines sozialen Ganzen mit fixen Rollenzuschreibungen, d.h. in bezug auf ihre Kinder, ihren Ehemann und dessen Familie, ihre Herkunftsfamilie, ihren Clan, Stamm oder Kaste, ihre Alters- oder die Frauengruppe. Dies impliziert, daß die Konstituierung von Persönlichkeit sich auf Basis von Rollenkonformität vollzieht, und daß sich kein Individualismus entwickelt als ein Handeln, das zielgerichtet aus den ,,ureigenen" Interessen der Einzelperson abgeleitet ist mit dem letzten Zweck individueller Persönlichkeitsentfaltung und des Auslebens ,,egoistischer" Freiheit. Die zugestandenen Rollenspielräume und Normalflexibilität sind für Frauen noch einmal geringer als für Männer. Für die Entwicklung eines Bedürfnisses nach persönlicher Unabhängigkeit und individualistischer Selbstbestimmung ist in diesen rigide normierten und kontrollierten Sozialstrukturen kein Raum. Diese Bedürfnisse haben am ehesten ihren Ort in den Frauengruppen und aus diesen Kollektiven beziehen Frauen meist auch die Kraft und den sozialen Rückhalt für Normenverletzungen. Individuelle Ausbrüche sind selten, kommen sie doch in Gesellschaften ohne entwickelten Individualismus einem sozialen Selbstmord nahe. Je mehr Brüche und Widersprüche jedoch das feste Gefüge durchfahren und erschüttern, desto mehr soziale Verunsicherung und Möglichkeiten individuellen Ausstiegs eröffnen sich.
Rigide normative Sozialsysteme lassen keine Wahl. Von der überwältigen Mehrheit der Frauen, zumindest in den ländlichen Gebieten, wird die Institution der patriarchalen Familie nicht in Frage gestellt, weil keine ökonomische und soziale Lebensalternative für Frauen denkbar und gesellschaftlich akzeptiert ist. Drohende Sanktionen und diese Alternativlosigkeit vereiteln einen individuellen Lebensentwurf jenseits der Ehefrauen- und Mutterrolle in der patriarchalen Familie.

Selbst in den Städten, wo die Realität dem Bewußtsein der Frauen vorauseilt und sie gezwungen sind, als alleinerziehende Mütter zu leben, nehmen sie nicht leicht Abschied von der Familienideologie. Nur sehr langsam werden das nachhinkende Bewußtsein beschleunigt und Illusionen gebrochen.
Die kollektive, nicht individualistische, in den verschiedensten Frauengruppierungen gelebte Autonomie und die Familienfixierung sind der Rahmen, in dem die Frauen ihre Identität und Individualität konstituieren, sich als Persönlichkeit realisieren und ihre Probleme lösen wollen. Das ist auch der Rahmen, in dem die Kommunikation zwischen den Frauen und der Fremden abläuft. Die Unterschiede zwischen meiner Definition von Persönlichkeitsentfaltung und der meiner Gesprächspartnerinnen in der Dritten Welt sind nicht auflösbar, sie bleiben bestehen. Ohne sie zu akzeptieren, kann keine gemeinsame Suche nach dem Aufbrechen patriarchaler Strukturen stattfinden.

Doch trotz aller Akzeptanz dieses Rahmens bleibt es ein permanentes Toleranztraining, in Uganda zu sehen, wie Frauen am Abend vor ihren heimkehrenden Ehemännern knien und ihnen die Füße waschen, mit Indern das Essen zu verspeisen, das ihre Frauen gekocht haben, aber nicht gemeinsam mit den Männern essen dürfen, höflich zu bleiben, auch wenn es in mir schreit. Ein Stillhalteabkommen mit dem Patriarchat? Oft möchte ich weglaufen und bleibe, um die Grundlage für eine kritische Solidarität mit den Frauen nicht aufzugeben, denn ein Brüskieren ihrer Männer verstehen sie leicht als Affront gegen ihren gesamten Lebenszusammenhang.
Recherchieren in fremden Kulturen ist auch eine Übung im sensiblen Kritisieren. Frage ich, ob Gewalt gegen Frauen ein Problem ist, wird verneint. Sage ich: bei mir zu Hause ist Gewalt gegen Frauen ein Problem, bei euch auch?, dann stimmen die Frauen zu.

Bei dem Versuch, die Analyse fremdkulturellen Frauenlebens mit Mittel- und Oberschichtfrauen aus eben dieser Kultur zu diskutieren, erzeugt implizite Kritik an patriarchalen Verhältnissen nicht selten einen Pendelschlag (mit Ausnahme der wenigen Feministinnen, die in der Frauenbewegung aktiv oder als Wissenschaftlerinnen an der internationalen Diskussion beteiligt sind): die Frauen beziehen eine Abwehrposition gegen die westliche Sicht und fliehen vor der Bedrohung, sich selbst und ihre Lebensgrundlage in Frage stellen zu müssen, indem sie die Kritik als Eurofeminismus dikreditieren oder gar des Rassismus verdächtigen. Integrität und Identität werden als Gegen-Identität zu der der westlichen Feministin definiert. Selbstschutz durch Abgrenzung. Die Rechtfertigung des patriarchalen Geschlechterverhältnisses, auch wenn seine Widersprüche noch so schmerzlich erfahren werden und dies intern auch zugegeben wird, wahrt das Gesicht.

## Rückkehr

In der Fremde lernt frau, die eigene Kultur und damit auch ein Teil des eigenen Selbst, mit fremden Augen zu sehen (vgl. Wasser, in: Dörfler u.a. 1988, S. 47). Die geographische und emotionale Distanz zeichnet sowohl die Widersprüche und Absurditäten als auch die Vorteile und das Liebenswerte klarer. Die Schärfe des Blicks von draußen ist drinnen nie zu gewinnen. „Indem sich der Ethnologe in die Wildnis der Fremde begibt, sich auf sie einläßt, sieht er zum ersten Mal das, was ihm immer zu nahe gewesen ist. Er verläßt seine Gesellschaft auf der Suche nach ihr und im Fremdesten noch erkennt er sich selber" (Dürr 1977).
Die Reise, die Erfahrungen in der Dritten Welt und mit den Frauen dort und die geleistete Anpassung an fremde Kulturen machen die sogenannte Heimat zur Fremde. Die Rückkehr aus dem selbstgewählten Exil ist häufig ein neuer Kulturschock: Schweißausbrüche angesichts der Qual der Wahl vor einer Käsetheke im Supermarkt, schon wieder neue Modefarben, Absatzhöhen, Frisuren, das Loch in der Berliner Mauer ist

ein Erfahrungsloch für mich. So wie mir die eigene Kultur und vertraute Menschen fremd geworden sind, bin ich auch ver- und entfremdet.
Leben mit wechselndem Stand- und Spielbein in verschiedenen Kulturen verunsichert, verwischt den Lebensmittelpunkt, verlangt eine ständige Neudefinition von Identität und Beziehungen. Die Rückkehr ist der fruchtbarste Nährboden für die Sehnsucht nach dem Anderen. Heimatlos oder mehrere Heimaten? Die Sprache sieht den Plural nicht vor.

Zwischen den Welten zu pendeln, ist leichter als zwischen ihnen zu vermitteln. Das Fremd-Gehen hat mich verändert, ist im wahrsten Sinne Erfahrungs-Schatz. Aber was anfangen mit den Innenansichten des Anderen? Ich erzähle und merke, daß über Anekdoten hinaus meine Erlebnisse nicht vermittelbar sind. Ich schreibe und merke, daß ich in der Analyse der fremden Kultur mich selbst abstreife und meine Erfahrungen akademisiere (vgl. Erdheim, Nadig 1979, S. 126). Kurze Zeit lebe ich noch mit Teilen des fremden Normen- und Wertesystems im Kopf: bei einer Liebesszene im Film kann ich nicht ununterbrochen hinschauen, weil ich in Indien das Gefühl von Peinlichkeit dafür ansozialisiert bekommen habe. Dann verlerne ich das Antrainierte, die Normen der Fremde verflüchtigen sich. Nicht aber die Gesichter der Frauen. Und niemals Nancys 100 Kilo und ihr wonnigrundes Lachen.

## *Literatur*


*BAIER D'ORAZIO, Maria: Die Antwort der Masken, Hingabe an eine neue Welt, in: Mönnig Gabriele (Hrsg.): Schwarzafrika der Frauen, München 1989, S. 185—201*

*BENARD, Cheryl/SCHLAFFER, Edit: Die Grenzen des Geschlechts, Reinbek 1984*

*BERNINGHAUSEN, Jutta/KERSTAN, Birgit: Warum in die Ferne schweifen? Zu unserem Selbstverständnis als Forscherinnen, in: Dörfler u.a. (Hrsg.): ...dazwischen liegen Welten..., Saarbrücken/Fort Lauderdale 1988, S. 27—41*

*BRUCKNER, Pascal: Das Schluchzen des weißen Mannes, Europa und die Dritte Welt — eine Problematik, Berlin 1984*

*DÖRFLER, Anneli/GASIOROWSKI DE ANDRADE, Dorit/RÖPER, Christina/WUTTKE, Gisela (Hrsg.): ... dazwischen liegen Welten..., Frauenstudienvorhaben in Afrika, Asien und Lateinamerika, Saarbrücken/Fort Lauderdale 1988*

*DÜRR, Hans Peter: Traumzeit, Frankfurt 1977*

*ERDHEIM, Mario/NADIG, Maya: Größenphantasien und sozialer Tod, in: Kursbuch 58, 1979, S. 115—128*

*ISBRAND, Silke: Existenzverweigerung eines Schlußstrichs, „Glücklich, wer schon engagiert, der hat sich diesmal nicht blamiert", in: Dörfler u.a. (Hrsg.): ...dazwischen liegen Welten..., Saarbrücken/Fort Lauderdale 1988, S. 51—59*

*LUTZ, Helma: Unsichtbare Schatten, Die „orientalische" Frau in westlichen Diskursen — Zur Konzeptualisierung einer Opferfigur, in: Peripherie 37, 1989, S. 51—65*

*MARCH, Kathryn/TAQQU, Rachelle: Women's Informal Associations in Developing Countries, Boulder and London 1986*

*MIES, Maria: Methodische Postulate zur Frauenforschung, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, Heft 11, 1984 a, S. 7—25*

*dies.: Frauenforschung oder feministische Forschung, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, Heft 11, 1984 b, S. 40—61*

*MITZLAFF, Ulrike von: Maassai-Frauen, Leben in einer patriarchalen Gesellschaft, Feldforschung bei den Parakuyo, Tansania, München 1988*

*MÖNNIG, Gabriele (Hrsg.): Schwarzafrika der Frauen, München 1989*

*NADIG, Maya: Die verborgene Kultur der Frau, Frankfurt 1986*

*PAULME, Denise (Hrsg.): Women of Tropical Africa, Berkeley 1960*

*ROCKSLOH-PAPENDIECK, Barbara: Frauenarbeit am Straßenrand, Kenkeyküchen in Ghana, Hamburg 1988*

*SCHAAD, Isolde: Know how am Kilimandscharo, Zürch 1984*

*TALPADE MOHANTY, Chandra: Aus westlicher Sicht: feministische Theorie und koloniale Diskurse, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, Heft 23, 1988, S. 149—163*

*TESFA, Wassay: Bericht vom Treffen der nichtstaatlichen Frauenorganisationen, in: New Internationalist (Hrsg.): Frauen — ein Weltbericht, Berlin 1986, S. 327—337*

*WICHTERICH, Christa: Paradigmenwechsel: Von der „Integration in die Entwicklung" zur „Feminisierung der Entwicklung", in: Peripherie 25/26, 1987, S. 122—142*

*dies.: Die Hausfrauen der Entwicklung, Zur Konjunktur der Mütterlichkeit in der Entwicklungspolitik, in: Dörfler u.a. (Hrsg.): ...dazwischen liegen Welten..., Saarbrücken/Fort Lauderdale 1988, S. 93—103*

*Sheila Mysorekar*

# Vagabundinnen mit Transitvisum

Es ist ein langer Kampf für Feministinnen gewesen, die Allgemeinheit — angefangen bei den Frauen — davon zu überzeugen, daß ,,man" bei der Benutzung einer sogenannten neutralen Form der Sprache nur die Hälfte der Menschheit miteinbezieht. Frau hat Knochenarbeit geleistet, um beispielsweise durchzusetzen, daß an Berufsbezeichnungen ,,-innen" gehängt wird.
Eines ist bei der ganzen linguistischen Diskussion vergessen worden: Frau meint durchaus nicht alle Frauen, wenn sie von ,,den Frauen" spricht. Ist sie weiß, meint sie in der Regel *weiße* Frauen; wenn schwarze Frauen miteinbezogen werden, muß das ausdrücklich hinzugefügt werden. In der deutschen feministischen Diskussion sind schwarze Frauen ohnehin kein Thema. Wenn von ,,allgemeinen" Frauenthemen die Rede ist, wird höchstens mal ein mitleidig-herablassender Absatz türkischen Frauen gewidmet, mit verschämtem Hinweis auf die ,,Ausländerfeindlichkeit" und die fürchterliche Knute des Islam. Dieses Phänomen ist nicht neu: Wir haben es hier mit einem — in der deutschen Politik häufig vorkommenden — *Black-Out* zu tun — oder nennen wir es lieber *White-In?*
Auf Nachfrage erklären Feministinnen entrüstet, daß sie schwarze Frauen aber ja doch! selbstverständlich! miteinbeziehen. Sie übersehen dabei, daß die Situation schwarzer Frauen in der deutschen Gesellschaft nicht mit der weißer Frauen verglichen werden kann. Als schwarze Frauen sind unsere Erfahrungen grundsätzlich andere, und wir sind es leid, ständig auf diese Differenzen hinweisen zu müssen.

Eine bekannte Feministin, Christina Thürmer-Rohr, hat in ihrer ,,Vagabundinnen-Essaysammlung" die Situation von Frauen in der deutschen Geschichte und Gesellschaft analysiert. Abgesehen davon, daß meines Erachtens auch weiße Frauen der Arbeiterklasse in ihren Überlegungen ausgegrenzt werden, sind die Erfahrungen schwarzer Frauen diamentral entgegengesetzt zu dem, was Christina Thürmer-Rohr als *die* Lebenssituation von Frauen darstellt. Der Unterschied zeigt sich zum Beispiel bei dem zentralen Bild des Bandes: bei der Idee des ,,Vagabundierens", bei dem Schritt aus dem ,,Innenraum" heraus in die ,,Heimatlosigkeit" der Straße, bei der Erkundung des ,,Fremden".[1] Diese Symbole greifen bei der Beschreibung der Lebenswelt weißer intellektueller Mittelschichtsfrauen. Für schwarze Frauen ist die Bedeutung dieser Symbole grundsätzlich anders.
Ich habe Christina Thürmer-Rohrs Buch zum Anlaß genommen, über das Vagabundieren zwischen Kulturen nachzudenken. Die Rede ist von schwarzen Frauen und den Verbindungen zu ihren *Roots*.

## Leben im Fadenkreuz

Ein Leben im ,,Innenraum" ist nicht Frauenschicksal schlechthin. Die meisten schwarzen Frauen haben keine andere Wahl, als sich mit der Außenwelt auseinanderzusetzen. Ihnen fehlt oft das finanzielle Polster, um im goldenen Käfig eingesperrt zu sein — und die Arbeitswelt bedeutet immer Konfrontation, Kampf, Stellungnahme. Außerdem sind schwarze Frauen optisch exponiert und ständig in Frage gestellt. Sie müssen ihre Grundrechte fortwährend verteidigen, und zwar die simpelsten Rechte wie das Aufenthaltsrecht.
Das Problem schwarzer Frauen *im Alltag* ist nicht, daß sie ignoriert werden, sondern im Gegenteil, sie sind in einer weiß dominierten Gesellschaft immer auffällig. Die Wahrnehmung schwarzer Frauen durch Weiße schwankt zwischen Unsichtbarkeit und extremer Sichtbarkeit. Da gibt es einmal das Phänomen, das auch vielen weißen

Frauen bekannt sein dürfte: Jemand schaut in ein Zimmer, in dem sich eine (schwarze) Frau befindet, blickt sich um und fragt: ,,Ist denn niemand hier?'' Wir sind Nichts, Niemand — als ernstzunehmende Person nicht existent.
Auf der anderen Seite leben wir als schwarze Frauen in Europa ein Leben im Scheinwerferlicht. Kein Café, kein Geschäft, das wir betreten, keine Straße, die wir entlanggehen können, ohne daß wir bemerkt werden. Nicht nur bemerkt: begafft, abtaxiert, mißtrauisch beäugt. Oder genüßlich betrachtet mit einem rassistisch gefärbtem Voyeurismus: Guck mal, hat die lange Haare! Ist die nicht schön braun? Jedes Betreten eines Zimmers mit unbekannten Weißen ein Auftritt. Diese schmerzhafte Sichtbarkeit ist eine ständige Erinnerung daran, daß wir die Ausnahme sind. Wer unter fortwährender Beobachtung steht, empfindet die Idee eines Lebens im ,,Innenraum'' als unerreichbaren Luxus.

Wir sind Spezialistinnen für Paßgesetze und Einwanderungsbestimmungen, aber auch für drohende Zwischentöne und schräge Blicke. ,,In der Fremde sein'' bedeutet nicht den Reiz des Unbekannten spüren, sondern ist zermürbender Dauerzustand. Es gibt zwei Möglichkeiten, darauf zu reagieren: einmal mit kaltem, brennendem und im wahresten Sinne des Wortes mörderischem, nämlich mordbereitem Haß auf Rassisten jeglichen Geschlechtes, jeglicher politischer Couleur, Haß gegen Rassismus in jeder Form. Die zweite Reaktion ist das Bewußtsein der Bindung, der Liebe, der Solidarität zu anderen Schwarzen, *Frauen wie Männern*. Beide Gefühle — der Haß wie die Solidarität mit anderen Schwarzen — sind überlebensnotwendig.
Wenn schwarze Frauen ,,Solidarität mit schwarzen Männern'' erwähnen, werden weiße Feministinnen erfahrungsgemäß — schwarzer Erfahrung gemäß — mißtrauisch. Das Wort ,,Männerfixierung'' taucht in diesem Zusammenhang auf; fehlende Frauensolidarität wird schnell unterstellt. Kritisieren schwarze Frauen den Rassismus weißer Frauen, ,,kontern'' diese häufig mit dem Hinweis auf den — unzweifelbar vorhandenen — Sexismus schwarzer Männer. Weiße Feministinnen machen erfahrungsgemäß — schwarzer Erfahrung gemäß — schwarzen Frauen unmißverständlich klar, mit wem sie sich vorrangig zu solidarisieren haben: mit weißen Frauen, selbstverständlich. ,,Schließlich sind wir ja alle dem Sexismus ausgesetzt.'' Das ist richtig. Keine schwarze Feministin wird dies bestreiten. Hingegen greifen wir an, was hinter dieser Argumentation steckt: Die *Hierarchisierung von Unterdrückung*.[2] Schwarze Frauen werden gleichermaßen durch Sexismus und Rassismus diskriminiert. Keine Unterdrückung ist weniger schlimm als die andere!

Um gegen beide Unterdrückungen kämpfen zu können, werden wir uns mit verschiedenen Gruppen solidarisieren oder dieselben Gruppen auch herausfordern müssen. Als schwarze Frau liegt meine Solidarität nicht automatisch auf ,,Frauenseite'' — schließlich begegne ich Rassismus bei weißen Frauen ebenso wie bei Männern. Bevor ich uneingeschränkt mit weißen Frauen gegen Sexismus kämpfen kann, fordere ich von ihnen, sich mit ihrem Rassismus auseinanderzusetzen. Sonst bleibt jede Solidarisierung oberflächlich und fragwürdig.
Dasselbe gilt für die Zusammenarbeit mit schwarzen Männern im Kampf gegen den Rassismus. Kein schwarzer Mann kann auf die Solidarität schwarzer Frauen hoffen, wenn er nicht bereit ist, seinen Sexismus zu bekämpfen. Diese Auseinandersetzung muß allerdings unter Schwarzen — in diesem Falle unter schwarzen Deutschen bzw. AusländerInnen in der Bundesrepublik — selbst geführt werden. In diesem Prozeß sind Unterstützung und Erfahrungsaustausch notwendig. Aber was wir nicht brauchen, sind feministische Ersatzmütter. Überheblichkeit gegenüber sogenannten ,,frauenunterdrückenden Kulturen'' (welches Land unterdrückt Frauen nicht?) ist oft einfach eine Form von verstecktem Rassismus. Weiße Frauen, denen zu Indien zuallererst Witwenverbrennung einfällt und zu afrikanischer Kultur lediglich das Stichwort ,,Klitorisbeschneidung'', haben ein ebenso einseitiges Bild außereuropäischer Kulturen wie weiße Männer, für die Südostasien aus ,,Massagesalons'' besteht.

Rassismus tritt in vielen Formen auf, auch in scheinbar „wohlwollender" Gestalt. Der kleine Rassismus im täglichen Leben. Er zeigt sich zum Beispiel in der Erwartung der Weißen, daß wir unsere Existenz wieder und wieder rechtfertigen sollen. Wo wir herkommen, wann wir wieder zurück „in die Heimat" gehen. Erwartungen weißer Frauen werden enttäuscht: Nein, wir sind keine Flüchtlinge, nicht hilfsbedürftig. Wir fühlen uns auch nicht geehrt, wenn wir als „bunter Farbklecks" auf irgendwelche Fêten entfernter Bekannter eingeladen werden, möglichst noch mit dem Hinweis, doch bitte in „traditioneller" Kleidung zu erscheinen.

Dann die Konfrontation mit den Erwartungen der Männer: Ihre Verblüffung, daß nicht alle schwarzen Frauen entweder Diplomatengattinen oder Prostituierte sind. Daß Solidarität mit der „Dritten Welt" nicht bedeutet, daß alle „Exotinnen" gern von weißen Männern abgeschleppt werden. Männerträume von Müslis und Machos. Niemals haben wir die Möglichkeit, uns der Außenwelt zu entziehen. Sie fällt über uns her, fordert uns heraus, stellt unsere Existenz in Frage. Wenn wir überhaupt überleben wollen, müssen wir uns dem Kampf stellen. Für uns ist die Straße nicht Symbol des Unbekannten und des Abenteuers, sondern Zuhause, Drohung oder Fluchtweg. Grenzübergang und Paßkontrolle. Erinnerung an Straßen anderer Länder... der Weg zu unseren Wurzeln. Wir sind als Vagabundinnen geboren.

## Reisefreiheit, einmal anders

Als Schwarze in Europa ist unsere Verbindung zu anderen Kontinenten selbstverständlich, ein Teil unserer persönlichen Geschichte. Dies gilt für Frauen afrikanischer oder asiatischer Abstammung ebenso wie bei karibischer, pazifischer oder lateinamerikanischer Herkunft. Ich gebrauche den Begriff „schwarz" politisch definiert: Er bezieht sich auf Nicht-Weiße aus ehemaligen Kolonien der sogenannten „Dritten Welt", die unter weißen Machtstrukturen leben. Schwarze, Braune, Gelbe, Rote — wer ist es denn, der uns anhand seines Buntstift-Kastens definiert?
Wir sind über die ganze Welt verteilt. Als Indo-Deutsche finde ich meine Leute in jedem Land: Stadtteile von London oder Leicester sehen Bombay ähnlicher als dem restlichen Großbritannien. In Hinterhöfen von Brooklyn werden Feuer-Pujas[3] gefeiert. Auf den Fiji-Inseln, in Suriname, Guayana oder Trinidad ist die Hälfte der Bevölkerung indischer Abstammung. Seit Jahrhunderten leben indische Händlerfamilien in Ostafrika; indische Gastarbeiter (fast ausschließlich Männer) sind das Rückgrat der Wirtschaft in den Arabischen Emiraten oder Singapur.

Ich denke an die indischen Frauen, die in der Diaspora die Verbindung zu ihren Roots bewahren, jede auf ihre Weise: in den Briefen an Verwandte, die frau ein Menschenleben lang nicht gesehen hat, im Duft von Sambar in der Küche. Vielfältige Zeichen des Widerstandes gegen kulturellen Imperialismus: Bunte Armreifen aus Glas und Golddraht lugen aus dem Ärmel einer Lederjacke. Der purpurrote Saum eines Saris unter einem Wollmantel in der Winterkälte Europas. Frauen und Mädchen, die sich ihren Freiraum bewahren wollen, in der Familie wie in der Gesellschaft. Die sich in Gruppen wie dem „Sari Squad" (Großbritannien) zusammenschließen, um gegen Rassismus und diskriminierende Gesetze zu kämpfen. Geduld und Kraft und kleine Siege, die langsam große Veränderungen herbeiführen. Subversion in der Diaspora.
Das Vagabundieren ist immer Teil unserer persönlichen Geschichte. Aufgrund von Sklaverei oder wegen wirtschaftlicher oder politischer Zwänge wanderten unsere Vorfahren von Kontinent zu Kontinent. Für schwarze Frauen in Europa beginnt das geistige Vagabundieren mit dem Nachdenken über die eigene Familiengeschichte. Die Straßen, die wir betreten, führen uns zu Brüdern und Schwestern in allen Ländern — und das ist durchaus wörtlich gemeint. (Meine Familie beispielsweise ist über vier Kontinente verteilt.)

Unsere multikulturelle Abstammung bewahrt uns davor, in das Korsett *einer* Kultur eingezwängt zu werden. Allerdings können wir so den Begriff „Heimat" nicht mehr an einem Ort festmachen, schon eher an einer Sprache — und mindestens zwei Kulturen. Diese Heimatlosigkeit gewährt uns jedoch die Freiheit der Wahl. Die Straßen liegen vor mir, heiß, verlockend und staubig. Mit Indien als Vater-Land und Deutsch als Mutter-Sprache bewohne ich die ganze Welt.

## *Anmerkungen*

*1) „Den ‚Innenraum verlassen und sich in die größeren Inszenierungen draußen, im Freien, auf der Straße, in der Fremde' zu begeben, diese Freiheit führt Frauen in die Spiegellosigkeit, nicht aber zu Erfahrungen des Wiedererkennens, kaum in Räume der Erinnerung. Denn in dieser Freiheit — des Denkens, der Bewegung, des Zugriffs — finden wir uns nicht vor. Gerade das ist das Abenteuer, das noch reizt und inspiriert: sich selbst n i c h t ständig wiedertreffen zu wollen; zu er-fahren, wie es ist, als Fremde herumzulaufen und herumzudenken, im Wissen, Fremde zu sein; nicht die Gegenden aufzusuchen, die uns in Wiederholungen festhalten. Kundig werden in einer Welt, die Frauen unkundig lassen wollte. (...) Vagabundieren wird zum Symbol eines Lebensversuches, der an Vertrautes n i c h t anknüpft, der Vertrautes nur zum Anlaß nimmt, falsche Heimstätten wieder zu verlassen, der n i c h t nach ‚Identität' sucht, dieser fixen Idee" (Thürmer-Rohr 1987, Vorwort, S. 7—8, Hervorh. im Original).*

*2) „A Black feminist perspective has no use for ranking oppressions, but instead demonstrates the simultaneity of oppressions as they affect Third World women's lives" (Smith 1983, Vorwort, S. XXVIII).*

*3) hinduistische religiöse Rituale*

## *Literatur*

*SMITH, Barbara (Hrsg.): Home Girls: A Black Feminist Anthology, New York 1983*

*THÜRMER-ROHR, Christina: Vagabundinnen, Berlin 1987*

*Marion Kraft*

# Frauen afrikanischer Herkunft: Feministische Kultur und Ethnizität in Amerika und Europa

*...und sie hatte nichts, worauf sie zurückgreifen konnte. Sie war nicht männlich, nicht weiß, keine Dame, nichts — und aus der tiefen Verzweiflung ihres Seins könnte sie sich wohl selbst erfunden haben. (Toni Morrison)*

*Wo und wann ich eintrete in die Stille nicht hinterfragter Würde meines Frauseins, ohne Gewalt, ohne Anklage, ohne besondere Schirmherrschaft, dann und dort wird die Ganzheit der Rasse eintreten mit mir. (Anna Julia Cooper 1892)*[1]

Die Geschichte Schwarzer Frauen[2] in Afrika und der Diaspora ist lange Zeit ungeschrieben geblieben. Für die USA hat die Historikerin Paula Giddings 1984 erstmals eine umfassende Darstellung vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart vorgelegt (Giddings 1988), in der der Einfluß Schwarzer Frauen auf politische Entwicklungsprozesse ihrer Rasse und ihres Geschlechts in Dokumenten und Analysen vermittelt wird. Diese und andere Untersuchungen Schwarzer Frauen verdeutlichen, daß es nicht nur Gemeinsamkeiten im Kampf um ,,Black rights'' und ,,women's rights'' gibt, sondern daß sich die Schwarze Frauenbewegung an wesentlichen Punkten von beiden unterscheidet und ihre eigenen Erfahrungen, Wertmaßstäbe und Zielvorstellungen hat. Diese basieren auf der Notwendigkeit eigener Überlebensstrategien im Spannungsfeld zwischen Rassismus und Sexismus.

Eine der Grundlagen des Sexismus ist die falsche Annahme der Überlegenheit eines Geschlechts über das andere. Eine der Grundlagen des Rassismus ist die falsche Annahme der Überlegenheit einer ethnischen Gruppe über die andere. Beide Formen der Ausgrenzung und Unterdrückung führen zu Ideologiebildungen und dienen der Aufrechterhaltung der ökonomischen, politischen und kulturellen Macht einer Gruppe von Menschen, Männern der herrschenden Klassen und privilegierten Schichten der Gesellschaft, die sich gleichzeitig auf eine ,,natürliche'' oder ,,gottgewollte'' Suprematie ihrer Rasse und ihres Geschlechts berufen. Die Verwandtschaft beider Herrschaftsformen läßt sich exemplarisch an historischen Fakten aus den britischen Kolonien in Nordamerika und aus der frühen Geschichte der USA belegen, in denen weiße Frauen und Schwarze (fast) gleichermaßen unterdrückt und rechtlos waren. So wurde in Virginia 1619, einen Monat bevor afrikanische Männer und Frauen dort erstmals als SklavInnen verkauft wurden, ein Gesetz verabschiedet, nach dem DienstbotInnen mit der Prügelstrafe belegt werden konnten und (weiße) Dienstmädchen nur mit Zustimmung ihres Herrn heiraten durften. Im selben Jahr wurden 90 ,,junge und anständige'' Engländerinnen an Siedler in Virginia als Ehefrauen verkauft. Der Preis für jede betrug 120 Pfund Tabak (Giddings 1988, S. 34). Es ist nicht verwunderlich, daß — nach den Keimformen von weißen Frauenorganisationen in kirchlichen Nähkreisen — die erste US-amerikanische Frauenbewegung entstand in der Folge eines von Nat Turner angeführten Sklavenaufstandes in Virginia, nach dessen Niederschlagung sich ab 1831 die ersten Gesellschaften zur Abschaffung der Sklaverei bildeten. Schwarze und Weiße, Männer und Frauen waren daran beteiligt. Unter den ,,Frauen befanden sich

die ersten bewußten Feministinnen, die hier in die Schule des Kampfes für die Befreiung der Sklaven gingen und in dessen Verlauf ihren eigenen Kampf der Gleichheit eröffnen sollten. Die abolitionistische Bewegung war der erste Ort, wo Frauen lernten, sich zu organisieren" (Flexner 1978, S. 93). Einer der wichtigsten Sprecher und Führer der Abolitionsbewegung war Frederick Douglass, ein ehemaliger Sklave, den man versuchte als „Frauenrechtler" zu diffamieren und lächerlich zu machen. 1892 schrieb er: „Wenn eines Tages die wahre Geschichte der Bewegung zur Abschaffung der Sklaverei geschrieben wird, werden die Frauen auf ihren Seiten viel Platz einnehmen, denn die Sache der Sklaven war insbesondere auch die Sache der Frauen" (vgl. Davis 1982, S. 34).

Ich habe diese Beispiele angeführt zur Veranschaulichung eines offensichtlich bestehenden Zusammenhangs zwischen Sexismus und Rassismus. Doch es wäre zu einfach, dies nur auf eine „biologistische Logik" zurückzuführen und daraus herzuleiten, daß Rassismus und Sexismus ein und dasselbe seien oder auch nur zu vertreten, daß „der Sexismus, der eine naturhafte von der männlichen Norm abweichende minderwertige Weiblichkeit behauptet, in gleicher Weise (verfährt)" wie der Rassismus (Vorankündigung zu Heft 27, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, 1989, S. 243). Verwandte Denkstrukturen in der Rechtfertigung beider Arten von Diskriminierung könnten zwar zu dieser Annahme verleiten, doch nur wenn unterschiedlich Ursachen und Folgen der Minderbewertung verschiedener Menschen nicht erfahrbar sind und folglich unreflektiert bleiben. Auf ähnliche Weise fragwürdig empfinde ich die in der Bundesrepublik gängige Gleichsetzung von Rassismus und „Ausländerfeindlichkeit". Denn zum einen richtet sich Rassismus auch gegen nationale ethnische Minderheiten, auch gegen „AusländerInnen" mit deutschem Paß, gegen deutsche Juden, Schwarze Deutsche, deutsche Sinti und Roma — beiderlei Geschlechts, zum andern ist es ein Erfahrungwert, daß die Xenophobie der ethnisch-kulturellen Mehrheit in dem Maße wächst, wie die „Fremdheit" sichtbar ist. Doppelt fragwürdig erscheinen mir daher Appelle an ein gemeinsames Handeln, die auf der These basieren, Ausländerfeindlichkeit und Frauenfeindlichkeit sei dasselbe (vgl. Mies 1985, Einleitung). Frauen ethnischer Minderheiten sehen sich in solchen Überlegungen in den Besonderheiten ihrer gesellschaftlichen Konfliktsituation marginalisiert und minderbewertet. In den USA ist dies seit der frühen Frauenbewegung ein zentraler Konflikt, der erstmals öffentlich thematisiert wurde in der Frage aus Sojourner Truths berühmter Rede vor der Frauenversammlung in Acron 1848: „Und bin ich etwa keine Frau?" (vgl. Kraft 1988, S. 139 ff.). Ich halte es daher für falsch, aus den sozio-ökonomischen Strukturen patriarchaler Systeme und den Ideologien, die diese stützen, eine Gleichsetzung von Sexismus und Rassismus herzuleiten. Dies kann nur zu der falschen Annahme der Gleichheit unterschiedlicher Ursachen der Unterdrückung und ihrer Mechanismen führen, verschleiert Widersprüche zwischen Opfern und TäterInnen, macht unsichtbar und verurteilt zum Schweigen. Auf vielfältige Weise wurden Mauern des Schweigens von Schwarzen Frauen durchbrochen, vor allem in Amerika. Wesentliche Fragestellungen und Ergebnisse aus den USA sind zusammengefaßt in einer Anthologie unter dem Titel „But Some of Us Are Brave" — „Alle Frauen sind weiß, alle Schwarzen sind Männer — Aber einige von uns haben Mut" (Hull, Smith, Scott 1982). Aus der Unsichtbarkeit herauszutreten, erfordert Mut, und es erfordert Mut, um mehr zu kämpfen als um Gleichheit.

*„Welches Lebewesen auf der Welt außer der Schwarzen Frau mußte das Wissen um so viel Haß in ihr Über- und Weiterleben integrieren?*
*Kurz nach dem Bürgerkrieg. In einem Krankenhaus, einem grauen Steinbau auf der 110th Street in New York schreit eine Frau. Sie ist Schwarz und gesund und aus dem Süden hierhergebracht worden. Ich kenne ihren Namen nicht. Ihr Baby will geboren werden. Aber man hat ihr aus Wißbegierde, die sich als Wissenschaft ausgibt, die Beine zusammengebunden. Ihr Baby gebiert sich selbst tot gegen die Knochen. Wo bist du, sie-*

*benjährige Elizabeth Eckford aus Little Rock, Arkansas? Es ist ein strahlender Montagmorgen, und du bist zu deinem ersten Schultag unterwegs, in Speichel gehüllt, weißer Haß rinnt an deinem rosa Pullover hinab, umd mit verzerrtem Mund — wild, unmenschlich — begafft eine weiße Mutter deine lustigen, von rosa Schleifen gehaltenen Zöpfe.*
*Numvulo ist fünf Tage von der Ödnis unterwegs, wo der Lastwagen sie abgesetz hatte. Sie steht im Regen vor Kapstadt, Südafrika, ihre nackten Füße in den Spuren des Bulldozers, wo einst ihr Haus stand. Sie hebt ein Stück durchweichter Pappe auf, das einst ihren Tisch bedeckte, und hält es über den Kopf ihres Babys, das sie auf den Rücken gebunden hat. Bald wird man sie festnehmen und ins Reservat zurückschaffen, wo sie nicht einmal die Sprache spricht. Sie wird niemals die Erlaubnis erhalten, bei ihrem Mann zu leben. (...)*
*Addie Mae Collins, Carol Robertson, Cynthia Wesley, Denise McNair. Vier kleine Schwarze Mädchen, keines älter als zehn Jahre, singen ihr letztes Herbstlied in einer Sonntagsschule in Birmingham, Alabama. Nach der Explosion läßt sich unmöglich sagen, welcher Lacksonntagsschuh zu welchem gefundenen Bein gehört. Welcher andere Mensch schluckt so viel boshafte Feindschaft und funktioniert trotzdem?"* (Lorde 1988, S. 51).
Wieviel Mut erfordert es, unter solchen Bedingungen nicht nur zu funktionieren, sondern Widerstand zu leisten? Afrikanerinnen berufen sich auf eine uralte Kultur, in der sie einstmals führende Position einnahmen. Frauen der afrikanischen Diaspora in den Amerikas knüpfen an an eine Tradition, die reicht von Phillis Wheatley, einer ehemaligen Sklavin, die als Kind aus dem Senegal verschleppt und einer der ersten publizierten amerikanischen Lyrikerinnen wurde, über Sojourner Truth, eine der ersten Frauen, die Mitte des 19. Jahrhunderts öffentlich auf Versammlungen für die Gleichberechtigung der Frauen und gegen die Unterdrückung Schwarzer sprach, bis zu den Politikerinnen und Wissenschaftlerinnen der Gegenwart wie Angela Davis oder den Literaturpreisträgerinnen Alice Walker, Gloria Naylor und Toni Morrison.

In dem Prozeß der Identitätssuche und Selbstfindung Schwarzer Frauen in den USA wird die Verschiedenheit zum weißen Feminismus deutlich, gewinnen andere Fragestellungen Gewicht, geht es nicht um die Teilnahme an der Herrschaft, nicht um die Rekonstruktion romantischer Salons und nicht nur um ,,ein Zimmer für sich allein". Es ist dies vielmehr die Dekonstruktion eines verzerrten Bildes vom Leben Schwarzer Frauen, die Rückbesinnung auf afrikanische Werte und Traditionen, die Schaffung von Überlebensräumen.
,,Was empfinden schwarze Frauen gegenüber der Frauenbewegung? Mißtrauen. Sie ist weiß, daher suspekt. Trotz der Tatsache, daß Befreiungsbewegungen in der schwarzen Welt Katalysatoren für den weißen Feminismus waren, haben zu viele Bewegungen und Organisationen bewußt begonnen, Schwarze einzubeziehen, mit dem Ergebnis, sie einzuwickeln. Sie wollen nicht schon wieder benutzt werden, jemandem zu helfen, Macht zu gewinnen — eine Macht, die ihnen gezielt vorenthalten wird. (...) Schwarze Frauen sind verschieden von weißen Frauen, weil sie sich selbst anders sehen, anders gesehen werden und ein anderes Leben geführt haben. Diese Unterschiede zu beschreiben, ist das Ziel sehr vieler Schwarzer Autorinnen und Wissenschaftlerinnen". So Toni Morrison in einem Aufsatz aus dem Jahre 1971. Ähnlich äußerte sich die in London lebende Nigerianische Schriftstellerin Buchi Emecheta: ,,Ich bin nicht nur Feministin — Ich bin eine Feministin plus. Ich glaube an das Konzept des Feminismus, aber wir haben über den Feminismus hinausgehende Probleme, deshalb ist es so schwer, sich 100%-ig damit zu identifizieren" (1983, S. 35).
Vereinzelt hat in den englischsprachigen Ländern in den letzten Jahren auch eine Auseinandersetzung weißer Feministinnen mit dem Leben und den Arbeiten Schwarzer Frauen, mit Unterschieden und Gemeinsamkeiten, mit den verschiedenen Erscheinungsformen von Sexismus und Rassismus begonnen (vgl. u.a. Barrett, McIntosh 1985, S. 49ff). In der BRD, die fälschlicherweise von der Mehrheit der Bevölkerung

immer noch als monokulturelle und ethnisch homogene Gesellschaft betrachtet wird, war das Thema Rassismus lange Zeit entweder tabuisiert oder wurde in der Debatte um eine wachsende Ausländerfeindlichkeit versteckt. Auf diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, daß auch der feministisch akademische Diskurs ebenso wie die Frauenbewegung hierzulande sich beschränkt haben, auf das, woraus sie entstanden sind, die weiße, bürgerliche Gesellschaft.
Zwar gibt es eine Vielfalt von Untersuchungen über Frauenleben in der ,,Dritten Welt", doch selten sind dies gleichberechtigte Diskurse, ein Gedanken- und Erfahrungsaustausch von Frauen der jeweiligen anderen ,,Welt".[3] Noch seltener ist es, daß in feministischen Forschungen der Einfluß Schwarzer Frauen auf politische und kulturelle Entwicklungen erwähnt wird (vgl. Kraft 1988). Äußerst spärlich sind Veröffentlichungen, die sich mit Rassismus und Frauenfragen in der BRD befassen. Es sind in erster Linie die ,,Betroffenen" selbst, die sich zum Thema äußern (vgl. Oguntoye, Opitz, Schultz 1986). Bei der Mehrheit wird die Existenz deutscher ethnischer Minderheiten, also auch von Menschen afrikanischer Herkunft, ebenso aus dem Bewußtsein verdrängt wie die Tatsache, daß latenter und offener Rassismus nicht nur ein Problem der Vergangenheit ist.

## Das Bild der schwarzen Frau in Deutschland

Unter der Überschrift ,,Ein richtiger Negertrick" berichtete die tz München im Frühjahr 1988, ,,Rassige Schwarze legte schon wieder Münchner aufs Kreuz". Ein weißer Experte in Schwarzer Kultur beschrieb am 2. Februar 1989 in der taz den Musiker Michael Jackson als ,,weißen Nigger mit scheißebrauner Hautfarbe" und die Sängerin Tracy Chapman als ,,TopNegerIn". ,,Welchem Neger fügen wir ein Leid zu, wenn wir ihn ‚Neger' nennen?", fragte im März 1989 vorurteilsfrei-naiv ein renommierter Journalist einer linksliberalen intellektuellen Hamburger Wochenzeitung. Ein gewisser Stefan von Kotze (der Mann hieß wirklich so) schrieb 80 Jahre zuvor: ,,Der Neger ist ein halbes Kind die andere Hälfte der Bestie" (Mamozai 1989, S. 57). Und die Frauen? Zu ihnen bemerkte Clara Brockmann 1910: ,,Es ist eine alte traurige Erfahrungssache, daß die schwarze Frau noch niemals den geringsten Aufstieg in eine höhere Kulturstufe unternommen hat, daß sich im Gegenteil der Mann vielmehr dem Niveau seiner farbigen Lebensgefährtin nähert und nicht selten ganz auf dieses herabsinkt" (Mamozai 19889, S. 167—168). Die Zeitschrift ,,Die Frau", von Helene Lange ab 1893/94[4] herausgegeben, ,,die übrigens ohne Unterbrechung auch im faschistischen Deutschland bis 1944 erschien, brachte als eine der Ausnahmen zwischen 1894 und 1903 wenigstens ganze vier Artikel, die sich mit den Kolonien, allerdings nur mit den deutschen Frauen und ihrem schweren Kolonialhausfrauenlos dort beschäftigten. Verfaßt waren sie alle von Frieda von Bülow (die einer alten Soldatenfamilie entstammte und), die 1887 mit ihrem Bruder Albrecht, einem Offizier der deutschen Ostafrikatruppe, nach Ostafrika ging, um dort die erste Pflegestation einzurichten" (Mamozai 1989, S. 242).
Der imperialistische Krieg um Europa und seine Kolonien brachte auch schwarze französiche Soldaten ins Rheinland — und deren Nachkommen. Hitler hat dieser ,,Schande", den ,,Rheinlandbastarden", einen Teil seiner Genozid-Gedanken gewidmet. Viele wurden zwangssterilisiert, einige starben in deutschen KZs (vgl. Oguntoye, Opitz, Schultz 1986). Nach dem zweiten Weltkrieg gaben deutsche Zeitungen wie die Frankfurter Rundschau Alarm: ,,6000 farbige Kinder unter uns". Gestellt wurde ,,die entscheidende Frage: Was wird aus den Mischlingen, wenn sie die Schule verlassen? (...) Die pessimistischen Äußerungen häufen sich, wenn nach den Zukunftsaussichten der farbigen Kinder gefragt wird. Gewiß, der Mangel an Arbeitskräften verdeckt im Augenblick jede Schwierigkeit. Doch viele Berufe scheinen den Mischlingen versperrt. Sehr viele zum Beispiel glauben, ein Schwarzer hinter dem Ladentisch vertreibe die Kunden".[5] Dienstleistungsberufe, das waren die Tätigkeiten, die sich weiße Deutsche, wenn überhaupt, für Schwarze Deutsche vorstellen konnten. Kolonialzeit

und Faschismus lebten fort — zumindest in vielen weißen Köpfen beiderlei Geschlechts.
Viele der Stereotypen, die das Bild Schwarzer Frauen im deutschen Bewußtsein bestimmten, wurden kritiklos von den Massenmedien des weißen US-Amerikas übernommen. Schwarze Frauen waren dort geschlechtslose Dienende, wie die von Scarlett O'Hara mißhandelte Prissy in dem Bestseller ,,Vom Winde verweht", Köchinnen, Ammen und im günstigsten Fall ,,gazellenhafte" Leichtathletikerinnen oder Sängerinnen. Doch während diese Klischees in den USA spätestens seit den politischen Bewegungen der 60er Jahre schrittweise durch die Realität und die Stimmen Schwarzer Frauen verdrängt wurden, halten sich stereotype Negativbezeichnungen und Denkstrukturen, die auf der Annahme rassischer Überlegenheit basieren, in Deutschland äußerst hartnäckig, einschließlich eines pejorativen Sprachgebrauchs, der selbst bei der Bezeichnung von Süßigkeiten oft mit dem negativ besetzten Begriff ,,Neger" verbunden ist.
Im Mai 1949 schrieb die damals 86jährige Mary Church Terrel, ehemalige Sklavin, Lehrerin, Rechtsanwältin, Suffragette, Bürgerrechtlerin und Vorsitzende verschiedener schwarzer Frauenvereinigungn in einem Artikel an die Washington Post: ,,Bitte hört auf, das Wort ‚Neger' zu benutzen — Ich bin stolz, Afrikanisch-Amerikanerin zu sein. (...) Ich schäme mich nicht meiner afrikanischen Herkunft. Afrika hatte große Universitäten, bevor es irgendwelche in England gab, und die Afrikaner waren die ersten Menschen, die fleißig und geschickt genug waren, Eisen zu bearbeiten. Wenn unsere Gruppe einen besonderen Namen haben muß, um sie abzugrenzen, dann wäre es der vernünftigste Weg, dies zu lösen, indem man sich auf unsere afrikanischen Vorfahren bezieht" (zit. in: Lerner 1973, S. 547-548). Im März 1989 schrieben Schwarze deutsche Frauen und Männer ähnliche Briefe an ,,Die Zeit". Der Verfasser eines Artikels mit der Überschrift ,,Neger, Juden und Zigeuner" antwortete einer Frau in zwei persönlichen Briefen: ,,Verstehen Sie doch bitte und machen Sie vielleicht auch Ihrer ‚Initiative Schwarze Deutsche Männer und Frauen' klar: Ich bin vehement gegen jede Diskriminierung, nur glaube ich, Vorurteile lassen sich nicht einfach dadurch abbauen, daß man die Wörter wechselt. (...) Eine schwarze Deutsche kenne ich leider nicht, aber im ehemaligen Land der Negersklaven, wo eben ‚negro' wirklich ein Schimpfwort sein kann, gibt es ja die gleichen Diskussionen". Es ist dies eine durchaus gängige Haltung in Deutschland. Rassismus ist, wenn überhaupt, ein Problem der anderen, allenfalls ein Stück (verdrängter) Geschichte. Frauen, Schwarze und weiße sind Teil dieser Geschichte, die auch eine Geschichte von Opfern und (Mit-)Täterinnen ist. So schrieb Magdalene Prince 1902: ,,Der Mann *gründet* das Haus, die Frau *hält* es! Der Satz gilt heute mehr wie je auch für unsere Kolonien. Könne es doch Euch, Ihr deutschen Frauen und Mädchen, für unser junges Deutschland über See gewinnen. Was Ihr an gewohnten Annehmlichkeiten des Lebens, an Geselligkeit, Vergnügungen und Anregungen aller Art hier im Vergleich mit der alten Heimat entbehren würdet, es wird mehr als aufgewogen durch die Betätigung und Pflichterfüllung, in der Ihr Euch an der Seite eines geliebten Gatten ausleben könnt. Wahrlich, es ist ein schönes Los, in diesem Siegeszug deutscher Kultur eine Stellung einnehmen zu dürfen!" (Prince 1905, S. 5). Es waren insbesondere Frauen, die in Kolonialblättern das Bild vom faulen, schmutzigen, ungelehrigen schwarzen Dienstmädchen oder vom koketten ,,Mischlingsweib" verbreiteten (vgl. Mamozai 1989).
In der Gegenwart ist es — auch unter weißen Frauen, auch unter Feministinnen — eher ein latenter Rassismus, der zu beobachten ist. Er äußert sich nicht nur in der Verdrängung der eigenen Geschichte, sondern auch der der Gegenwart, in der Schwarze deutsche Frauen und Frauen anderer Minoritäten einfach nicht in den Besonderheiten ihrer Existenz wahrgenommen werden, in der die Geschichte und die kulturellen Leistungen Afrikanischer Frauen, Frauen afrikanischer Herkunft ausgegrenzt werden. Wo es nicht negativ ist, ist das Bild Schwarzer Frauen häufig einfach unsichtbar. So war auf dem Internationalen Frauenkongreß in Frankfurt vom 5.—8. Oktober 1989 zum Thema ,,Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht" — nach der Absage von An-

gela Davis als einzig „angefragter" — keine Schwarze Frau vertreten. Der Kongreß stand im thematischen Zusammenhang mit der Zweihundertjahrfeier der Französischen Revolution. Neben der Frage nach der Beteiligung Frankreichs an der Versklavung und Kolonialisierung von AfrikanerInnen, drängt sich die Frage auf, ob Frauenrechte (k)eine ethnischen und kulturellen Besonderheiten haben oder Schwarze Frauen (k)ein Geschlecht — und (k)eine Geschichte.

## Frauen in Afrikanischen Kulturen

Im März 1979 schrieb Audre Lorde an Mary Daly, die Verfasserin von „Gyn-Ökologie" in einem Brief, der später veröffentlicht wurde: „Als ich *Gyn/Ecology* zu lesen begann, war ich regelrecht fasziniert von der Einsicht hinter Deinen Worten und ich nickte zu dem, was Du im ersten Teil über Mythos und Mystifikation sagtest. Deine Worte über die Natur und Funktion der Göttin sowie über die Arten und Weisen ihrer Verdunkelung in der Geschichte stimmten mit dem überein, was ich bei der Erforschung afrikanischer Mythen, Legenden und Religionen auf der Suche nach der wahren Natur uralter weiblicher Macht entdeckt habe.
Daher fragte ich mich, warum führt Mary Afrekete nicht als Beispiel an? Warum sind ihre Göttinnenbilder ausschließlich weiß, westeuropäisch, judaisch-christlich? Wo waren Afrekete, Yemanja, Oyo und Mawulisa? Wo waren die Kriegsgöttinnen von Dan? Nun, ich dachte, Mary hat eine bewußte Entscheidung getroffen, um ihr Gebiet einzugrenzen und sich ausschließlich mit der Ökologie der westeuropäischen Frauen zu befassen.
Dann kam ich zu den ersten drei Kapiteln Deines zweiten Teils, und es war offensichtlich, daß Du Dich mit nicht-europäischen Frauen befaßtest, aber lediglich als Opfer und gegenseitige Beute. Ich fand meine Geschichte und meinen mythischen Hintergrund durch das Fehlen von Abbildern meiner mächtigen Vormütter verzerrt. (...) Als Afro-Afrikanerin in einem weißen Patriarchat bin ich es gewohnt, daß meine archetypische Erfahrung verzerrt und bagatellisiert wird, aber es ist ein entsetzlich schmerzliches Gefühl, wenn es durch eine Frau geschieht, deren Erkenntnis der meinen so nahe ist" (Lorde 1988, S. 14).
Erkenntnis ohne Kenntnis ist jedoch unmöglich, Erkenntnis setzt den Willen voraus, voneinander lernen zu können. Sie erfordert die bewußte Abkehr von europäischer Arroganz und Selbstgefälligkeit.

Alte Königreiche, entwickelte Staatsformen, Eisenkultur und hochentwickelte Kunst gab es in Afrika südlich der Sahara so lange bevor Europäer ihren Fuß auf diesen Kontinent setzten. Auf dem Gebiet des heutigen Äthiopiens existierte bereits im 1. Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung das Reich von Aksum. In Westafrika entwickelte sich etwa zur gleichen Zeit die Nokkultur. „Die Terraskulpturen dieser Kultur sind die ältesten der gegenwärtig bekannten Skulpturen in Westafrika. Eine ganze Reihe von Völkern, so die Yoruba, gehören zu den Erben dieser Kultur. Die meisten ethnischen Gruppen in diesem einstigen Ausbreitungsgebiet der Nokkultur haben über Jahrhunderte, ja, bis in die Gegenwart, eine große Ähnlichkeit ihrer Kulturen und Religionen bewahrt. (...) Das Reich Ghana, das bis in die Mitte des 13. Jahrhunderts bestand, spielte eine Rolle als Durchgangsland und Warenumschlageplatz für den Mittelmeerhandel. Es gab direkte Karawanenwege von Ghana nach Äthiopien, Ägypten und Nubien. Das alte Reich Kanem (8. bis 12. Jahrhundert) reichte in seiner Blütezeit vom Niger bis zum Nil und wirkte noch in dieser Zeit auf die ägyptischen Verhältnisse. Aus dem im 12. Jahrhundert untergegangenen Reich Kanem entwickelten sich Nachfolgestaaten. Im 1. Jahrtausend waren außerdem die Staaten Mali und Songhai entstanden" (Loth 1986, S. 14) und im 15. Jahrhundert das Reich Bornu. Ihre Blütezeit erlebten viele afrikanische Kulturen zwischen dem 12. und 16. Jahrhundert. So das Reich der Wolof an der Senegalküste, das Kongoreich und in Ostafrika die Staatsgründun-

In der höfischen Kunst des mittelalterlichen Benin gibt es zahlreiche Darstellungen von Königinnen und Prinzessinnen. Königin-Mutter, Bronze, Höhe 51 cm, Benin, Nigeria. Museum für Völkerkunde, Staatliche Museen, Preußischer Kulturbesitz, Berlin (West).
*Quelle: Loth 1986*

Darstellung einer Königin, Messing, Höhe 21 cm, Benin, Nigeria. Museum für Völkerkunde, Staatliche Museen, Preußischer Kulturbesitz, Berlin (West).
*Quelle: Loth 1986*

gen der Njamwesi. Im südlichen Afrika entstand das Reich der Monomotapa, das die berühmte Ruinenstadt von Zimbabwe hinterließ. Überlieferungen, frühe Reiseberichte, Skulpturen, Kunst- und Gebrauchsgegenstände aus verschiedenen alten afrikanischen Reichen lassen darauf schließen, daß Frauen, insbesondere in der Kultur und Religion, eine hohe Stellung hatten, verehrt und geachtet wurden.
Das in den antiken afrikanischen Staaten geltende Mutterrecht hielt sich teilweise selbst in der Herausbildung feudaler Strukturen. „Nur dann, wenn die frühen politischen, sozialökonomischen, kulturellen und anderen Leistungen der afrikanischen Völker eine gerechte Würdigung erfahren, erschließt sich aus heutiger Sicht vollständig die Rolle der Frau, die sich in vielen Zügen deutlich positiv von der Lage der Frau im mittelalterlichen Europa abhob" (Loth 1986, S. 25).
Die Geschichten und Legenden von afrikanischen Königinnen, Kriegerinnen und Staatsbegründerinnen sind bei Schwarzen, auch außerhalb des afrikanischen Kontinents ebenso bis in die Gegenwart lebendig wie die Namen und Mythen von alten Gottheiten. Yemanja, Ojo, Afrekete, Mawulisa sind Göttinnen der Ewe und Yoruba und verweisen auf die Reiche von Dahomey und Benin, deren Geschichte und Kultur bis in die Antike zurückreicht. Viele dieser Mythen und Legenden haben sich durch mündliche Überlieferung in der Karibik und auf dem nordamerikanischen Kontinent erhalten und finden sich noch heute in unterschiedlicher Form in der Lyrik und den Erzählungen afro-amerikanischer Autorinnen.

## Die Schaffung der afrikanischen Diaspora und Schwarze Frauen in Amerika

Der Niedergang afrikanischer Großreiche hatte seine Ursachen „letzlich im aufkommenden Sklavenhandel und in dem dadurch bewirkten Abbruch oder der Einschränkung des Handels mit Ägypten und dem Orient und später in der beginnenden Kolonialpolitik" (Loth 1986, S. 25).
Von der Mitte des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts wurden AfrikanerInnen aus ihren Heimatländern verschleppt, um im Norden Amerikas ein landwirtschaftliches Plantagesystem zu entwickeln und aufrechtzuerhalten oder in südamerikanischen Minen zu arbeiten. Diese erzwungene Migration dauerte bis zum Ende des 19. Jahrhunderts an. Selbst nachdem auf Initiative Großbritanniens der Sklavenhandel in den Jahren 1807/1808 offiziell abgeschafft worden war, blühte der Schmuggel mit Menschen weiter (vgl. Thompson 1988). Über 30 Millionen AfrikanerInnen, Männer, Frauen und Kinder, haben den Sklavenhandel, diese widerlichste Erscheinungsform der Profitgier, mit ihrem Leben bezahlt.

*„WAS KANN DER WEISSE MANN DER SCHWARZEN FRAU SAGEN?*

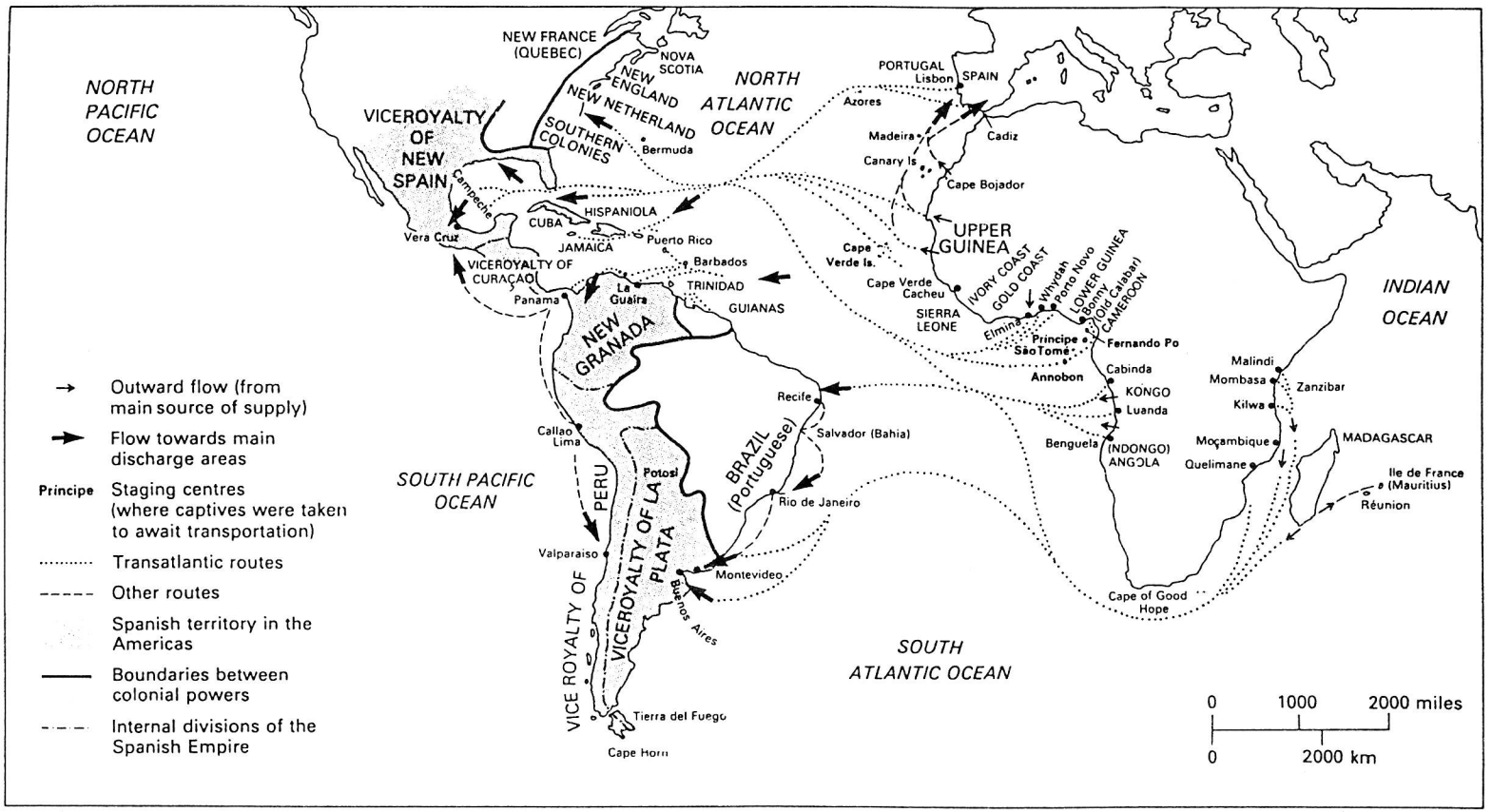
*400 Jahre lang hat er über ihren Uterus geherrscht. Laßt uns deutlich sein. Entlang der Sklavenhandelsküsten Afrikas war er es, der über 20 Generationen hinweg die Hirne unserer Säuglinge an den Felsen zerschmetterte.*

*WAS KANN DER WEISSE MANN DER SCHWARZEN FRAU SAGEN?*

*400 Jahre lang hat er entschieden, welche Kinder schwarzer Frauen leben oder sterben sollten. Laßt uns erinnern. Es war er, der unsere Kinder auf den Auktionsblock stellte in allen Städten der östlichen Hälfte des Landes, das nun die Vereinigten Staaten sind, und hörte und sah, wie sie nach den Armen ihrer Mütter schrien, bevor sie an den Höchstbietenden verkauft und hinweggezerrt wurden"* (Walker 1989).

Aber aus den auseinandergerissenen und entwurzelten Familien entwickelten sich neue afrikanische Gemeinden in Amerika und so etwas wie eine pan-afrikanische Tra-

*Quelle: Loth 1986*




Hauptwege der Afrikanischen Diaspora durch den transatlantischen Sklavenhandel nach Europa und in die Amerikas. *Quelle: Thompson 1987*

dition, die sich in vielen Formen Ausdruck verschaffte — in dem Versuch, das Mutterland in der Imagination wiedererstehen zu lassen, in dem Festhalten an einer eigenen Identität gegenüber der euro-amerikanischen Welt, die jeden Bereich des Lebens der Schwarzen bestimmte, in religiösen Formen und nicht zuletzt im 19. Jahrhundert durch historische und kulturelle Forschungen, die demonstrieren sollten, daß die afrikanische Zivilisation eine war, von der andere Zivilisationen, insbesondere die europäisch-christlichen beeinflußt worden waren. Dies führte Ende des 19. Jahrhunderts zur Gründung von Forschungsgesellschaften, den Vorläufern der *African-Studies-Programmes,* die nach dem Zweiten Weltkrieg oft von eurozentrischen Wissenschaftlern adaptiert wurden, ohne die ursprünglichen Gründer zu würdigen (vgl. Thompson 1987). Das wohl bekannteste Ergebnis dieser Forschungen ist das umfassende Werk des afro-amerikanischen Rechtsanwalts und Historikers, George Washington Williams, das 1883 unter dem Titel „The History of the African Race in America" veröffentlicht wurde. 400 Jahre Sklaverei hatten ein Festhalten an afrikanischer Tradition, die Herausbildung einer spezifischen afro-amerikanischen Kultur und das Hervortreten hervorragender Männer und Frauen im wissenschaftlichen und kulturellen Leben nicht verhindern können.

In seinen Anfängen war das Sklavenhalter-System in Nordamerika besonders brutal. Betroffen waren vor allem Frauen, da zum Zweck der Produktion neuer Sklaven-Generationen zu der ökonomischen Ausbeutung die sexuelle hinzukam. Selbst arme weiße Frauen wurden zunächst diesem System unterworfen. Auch weiße, „ungehorsame Dienstboten" konnten nach einem Gesetz aus dem Jahre 1640 zur Sklaverei verurteilt werden, und in Maryland sollten „frei geborene" Engländerinnen, die Schwarze heirateten, was innerhalb der Dienstbotenklasse zu dieser Zeit noch möglich war, lebenslang den Sklaven-Status erhalten. Das patriarchale System der Neu-England-Staaten teilte *alle* Frauen zunächst nach alter Gepflogenheit ein in Sklavinnen, Dienstboten, Huren und Ehefrauen. Doch bereits 1705 hatte Virginia in einem Gesetz deutlich gemacht, wer SklavInnen waren — und wer nicht. In diesem Jahr erschien auch Robert Beverlys „History & Present State of Virgina". Dort findet sich die endgültige Festlegung des Status von Schwarzen: „Sklaven sind Neger", schrieb er und: „Es ist ausreichend zu unterscheiden zwischen weiblichen Dienern und Sklaven: denn eine weiße Frau soll selten oder niemals zur Feldarbeit herangezogen werden, wenn sie andere Arbeiten verrichten kann" (vgl. Giddings 1984, S. 39ff.). Bis zu Beginn des 18. Jahrhunderts war in allen Neu-Englandstaaten eine soziale, juristische und rassistische Gesellschaftsstruktur errichtet, auf deren unterster Stufe Schwarze Frauen wie Vieh behandelt werden konnten. Von Anfang an gab es verschiedene Formen des Widerstands, vom Gebärstreik, Abtreibung mittels afrikanischer Kräuterrezepte, Brandstiftung, bewaffneter Aufstand und Flucht. Paula Giddings berichtet von einer Reihe von SkavInnenaufständen in Massachusetts, New York und Maryland in den Jahren 1681 bis 1800, die alle von Frauen angeführt wurden (vgl. Giddings 1984, S. 39—41). Einigen Schwarzen gelang die Flucht, die gefangen wurden, wurden hingerichtet, wobei Frauen in der Regel auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurden.

Nach der Abschaffung der Sklaverei in den Nordstaaten im Jahre 1782 organisierten Schwarze ein Netz von Fluchtwegen („The Underground Railway") aus dem Süden. Es war eine Frau, die führend in der Organisation dieser Massenfluchtbewegung war, Harriet Tubman. Sie und Sojourner Truth setzten sich in Kampagnen und Versammlungen für die Abschaffung der Sklaverei in den Südstaaten und für Frauenrechte im ganzen Land ein. Andere folgten, deren Namen erst durch die neue Schwarze Frauenbewegung in den USA bekannt gemacht worden sind. Ellen Craft, die aus der Sklaverei in Georgia als Mann verkleidet floh und im Norden Lehrerin wurde, Ida B. Wells, Suffragette und Mitbegründerin der ersten Schwarzen Frauenclubs, Mary Church Terrel, die sich ein langes Leben lang für die Gleichheit aller ethnischer Gruppen, für Bürgerrechte, gegen Lynchjustiz und gegen die Hysterie des kalten Krieges einsetzte und bereits in den Zwanziger Jahren als Suffragette und Aktivistin der internationalen Frauenbewegung auf Kongressen in England und in der Schweiz die Stimme der

Schwarzen Frau vertrat. Ihre Biographie ,,A Colored Woman in a White World" erschien 1940 (vgl. Sterling 1988).
Aber auch im kulturellen Bereich, neben der Musik vor allem in der Literatur, verschafften sich Schwarze Frauen von Anfang an auch in der neuen Welt Gehör. Frances W. Harper, führende Suffragette und Gründungsmitglied der ,,National Association of Colored Women" veröffentlichte 1892 ihren Roman ,,Iola Leroy", ein Portrait der Schwarzen Gesellschaft während des US-Bürgerkriegs und der Rekonstruktionsära. Sie gilt als eine der Mitbegründerinnen einer langen afro-amerikanischen weiblichen literarischen Tradition, in der explizit oder symbolisch die afrikanische Herkunft und das kollektive Trauma der Sklaverei immer präsent sind. Als jüngstes Beispiel sei hier Toni Morrisons neuester Roman ,,Beloved" aufgeführt. Eine eingehendere Würdigung der Vielzahl afro-amerikanischer Autorinnen auch nur dieses Jahrhunderts könnte nur eine ungerechte Auswahl sein und würde den Rahmen dieses Beitrags bei weitem sprengen. Am Anfang dieser literarischen Tradition jedoch stand ein kleines, kränkliches Mädchen, als vermutlich Siebenjährige aus dem Senegal verschleppt, gekauft von einer weißen Familie, deren Namen sie erhielt. Phillis Wheatley. Das war 1761. Entgegen geltender Gesetze lehrten sie die Wheatleys lesen, zunächst die Bibel, dann Klassiker der englischen Literatur. 1770 wurden ihre ersten Gedichte publiziert. Aus dem Sklavenstatus ,,entlassen", reiste sie 1772 nach London, wo sie von der englischen Gesellschaft gefeiert wurde. 1776 wurde sie von General Washington empfangen. Es ist nicht verwunderlich, daß ihre Lyrik dem anglo-amerikanischen Geschmack der Zeit entsprach, entsprechen mußte.doch finden sich in einigen Gedichten klare Hinweise auf Afrika. ,,On Being brought from Africa" heißt eines davon, in dem sie versucht, ihre eigene kulturelle Identität zu bewahren.

*,,Eine Dichterin schreibt in ihrer eigenen Sprache. Eine Dichterin schreibt über ihr eigenes Volk, ihre eigene Geschichte, ihre eigenen Visionen, ihren eigenen Raum, ihr eigenes Haus, wo sie an ihrem eigenen Tisch sitzt und ruhig ein Wort nach dem anderen schreibt, bis sie eine Zeile aufgebaut hat und eine Bewegung und ein Bild und eine Bedeutung, bis all dies sich überschlägt in einen Gesang der absolut individuellen Stimme der Dichterin: in Freiheit. Eine Dichterin ist eine, die frei ist. Eine Dichterin ist eine, die zu Hause ist. Wie sollte es schwarze Dichterinnen in Amerika geben? Es war unnatürlich und sie war die erste. Es war 1761 — so lange vor der Revolution, die diese Vereinigten Staaten hervorgebracht hat, so lange bevor das Konzept der Freiheit die unverschämten Verbrechen dieses Kontinents störte —*
*1761, als die siebenjährige Phillis, so wie sie es mußte, fast nackt, klein wie eine Siebenjährige, allein, endlich an Land nach dem vernichtenden Horror der Middle Passage, auf der rauhen Plattform des Versteigerers stand: Phillis zum Verkauf. War es ein schöner Tag? (...) Macht das einen Unterschied? Es war unnatürlich. Und sie war die erste: Phillis Wunder: Phillis Wunder Wheatley: Der erste schwarze Mensch, dessen Literatur in Amerika veröffentlicht wurde. Sie war die zweite Frau, deren Literatur in Amerika veröffentlicht wurde. Und das Wunder beginnt in Afrika"* (Jordan 1985, S. 87—88).

Die Geschichte der Afro-AmerikanerInnen, wie sie von Weißen jahrzentelang an Schulen und Universitäten in Amerika und Europa — wenn überhaupt — vermittelt wurde, ist ein Zerrbild der Realität. Patronen- und matronenhaft wie Harriet Beecher Stowes ,,Onkel Toms Hütte", beschönigend, verschweigend, apologetisch wie der lapidare Satz aus einer zehnzeiligen Passage eines deutschen Schulbuchs von 1977 zum Thema ,,Negersklaven aus Afrika": ,,Die weißen Pflanzer konnten ohne Negersklaven ihre großen Plantagen nicht bewirtschaften; sie brauchten die Sklaven, aber sie hatten auch Angst vor ihnen".[6]
Schwarze Frauen haben ihre Geschichte und die ihres Volkes bewahrt und beschrieben, verteidigt und zu den Ursprüngen zurückverfolgt. Diese Ursprünge liegen in Afrika, in seiner Geschichte, aber auch in den ,,Mythen, Legenden und Religionen, auf der Suche nach der wahren Natur uralter weiblicher Macht" (Lorde 1988, S. 14).

Zora Neale Hurston, hervorragende Romanautorin, Journalistin, Folkloristin und Kritikerin, war zwischen 1920 und 1950 die profilierteste Schwarze Schriftstellerin in Amerika.

*Quelle: Alice Walker (Hrsg.), I Love Myself... — A Zora Neale Hurston Reader, New York 1982*

## Schwarze Frauen in Europa

Schwarze Menschen gab es in Europa schon vor dem Sklavenhandel mit den Eroberern auf dem amerikanischen Kontinent. Sie kamen als Gesandte afrikanischer Reiche, Gelehrte und Gäste europäischer Höfe, an denen einige für ein Menschenalter blieben (vgl. Oguntoye, Opitz, Schultz 1986). Shakespeares ,,Mohren"[7], Othello und Aaron in dem Königsdrama ,,Titus Andronicus", sind nicht nur Fiktionen, sie haben einen historischen Hintergrund, die Anwesenheit afrikanischer Adeliger in Europa von der Antike bis zum Mittelalter, ebenso wie Dürers Zeichnung der ,,Mohrin Katharina". Shakespeares ,,Mohren" sind zunächst durchaus ,,gleichberechtigt" im Kampf um die Macht. Zur schwarzen ,,Bestie" werden sie erst, wenn es um den ,,Besitz" weißer Frauen geht, um den Anspruch auf Herrschaft und die europäische Vision von ,,Bastarden" auf weißen Thronen. Anders als in der Malerei scheint hier ein Stück europäischer Kolonialgeschichte antizipiert.
,,Während in der Romantik und Gotik Afrikanerdarstellungen noch selten waren, rückten seit dem 15. Jahrhundert und dann vor allem in der Renaissancezeit die Bewohner des ‚schwarzen Erdteils' immer stärker ins Interesse. Berühmt ist die 1521 entstandene Silberstiftzeichnung von Albrecht Dürer (1471—1521). Es scheinen hier nicht in erster Linie die anthropologischen Merkmale zu interessieren, sondern Dürer zeichnete eine ‚Mohrin' mit individuellen Zügen, in Beseeltheit und Würde. Diese Darstellung steht in der liebevollen Behandlung dem bekannten Portrait von Dürers Mutter nicht nach" (Loth 1986, S. 183). Ähnliches trifft auf Hieronymus Boschs Bild ,,Garten der Lüste" zu, in dem verschiedene ethnische Gruppen, schön, friedlich und in Gemeinschaft dargestellt werden. Erst seit dem Beginn des Sklavenhandels erscheinen in der europäischen Malerei Schwarze als Dienende, wie in Peter Paul Rubens Gemälde ,,Die Toilette der Venus", in dem eine dunkelhäutige Dienerin im Hintergrund erscheint.

Ein Studium von Zeugnissen aus Literatur und Malerei könnte ein Geschichtsbild entstehen lassen, in dem AfrikanerInnen, sei es als Herrschende oder Dienende, im Mittelalter und der Renaissance in Europa nur Teilhabende an den unterschiedlichen höfischen Kulturen waren. Doch ,,spätestens seit der Entwicklung der ‚Neuen Welt' wurde es schon sehr früh klar, daß in dem erfolgreichen Streben nach Reichtum, in dem Abbau von Edelmetallen oder in den Plantagen der Agrikultur, ein Bedarf an verläßlicher, billiger Arbeitskraft bestand. Die indigenen Völker Amerikas konnten sich nicht an die gnadenlos brutalen Arbeitsanforderungen der Eroberer gewöhnen und starben in großer Zahl an Krankheiten und der grausamen Behandlung. Einige ‚freie' Arbeiter wurden aus Europa herangeschafft, aber es waren viel zu wenige, den Bedarf an Arbeitskräften zu decken. *Schwarze Sklaven waren schon in der kommerziellen Agrikultur im südlichen Spanien und in Portugal eingesetzt worden,* und so war es nur ein kleiner Schritt, nach Afrika zu blicken, dem Reservoir von Arbeitskräften für die Entwicklung der Amerikas" (Thompson 1987, S. 19).
Schwarze Edelleute, schwarze DienerInnen, schwarze SklavInnen, gab es schon in der Antike in Europa. Der Handel zwischen dem afrikanischen Kontinent und Europa erhöhte ihre Zahl. Später kamen einige als NachfahrInnen europäischer Kolonisatoren und afrikanischer Frauen, andere als Kinder afrikanischer Truppen, die die Sieger im Kampf um Kolonien und Weltmacht, vor allem England und Frankreich, im Ersten Weltkrieg gegen das Kaiserliche Deutschland einsetzten. Nach dem Zusammenbruch des *British Empire* und der französichen *Grande Nation* als Kolonialmacht setzt ein Massenexodus der ehemals kolonialisierten in die ,,Mutterländer" ein. Heute haben die Niederlande, Portugal, Frankreich und vor allem Großbritannien große Schwarze Gemeinden, die im Kampf gegen Benachteiligung Diskrimierung und Rassismus einen gemeinsamen Wahlspruch haben — ,,Wir sind hier, weil ihr dort wart!"
Und ,,dort" ist ein ferner Ort, doch nicht vergessen, ein kulturelles Erbe, das bewahrt
 wird, vor allem durch die Frauen. Zeugnis vom Leben afrikanischer Frauen in der Dia-

Die Silberstiftzeichung der Mohrin Katherina von Albrecht Dürer entstand 1521.
*Quelle: Loth 1986*

spora, in der Karibik, den USA, in Kanada und England legen u.a. die Romane ab von Buchi Emecheta, Joan Riley, Marlene Nourbese Philip und die lange Tradition afroamerikanischer Frauenliteratur. Es sind dies Zeugnisse von Frauen in — wie auch immer entstanden — multi-ethnischen Gesellschaften, die selbstbewußt alle Aspekte ihres vielfältigen kulturellen Erbes nutzen.

Anders in Deutschland. Auch hier lebten, wenn auch vereinzelt, seit dem Mittelalter Menschen afrikanischer Herkunft. Die ohnehin ethnisch heterogenen Deutschen dürften sich mit so manchem römischen Legionär ,,vermischt" haben, und immerhin saßen auch Afrikaner und Araber auf dem Thron des römischen Imperiums.[8] Es bestanden Handelsbeziehungen zu verschiedenen afrikanischen Reichen — und schließlich hatte Deutschland auch Kolonien. Doch diese, und damit die Kolonisierten, rückten als Gefahr ins deutsche Bewußtsein, als die ,,ewig zu spät Gekommenen" in der Weimarer Republik gemeinsam mit Faschisten ihre Kampagnen gegen die ,,Rheinlandbastarde" starteten. Es bleibt uns Deutschen vorbehalten zu reflektieren, wozu dies der Auftakt gewesen sein mag! Beendet wurde der Rassenwahn des ,,Tausendjährigen Reiches" bekanntlich durch die Truppen der Alliierten. Ein Teil davon waren

Training — für die Stunde Null

*Quelle: Allon Schoener, Harlem On My Mind, Cultural Capital of Black America, 1900—1968, New York 1968*

Briten, auch Schwarze, ein Teil davon Franzosen, auch Schwarze, ein Teil davon Schwarze Amerikaner, die in einer Armee dienten, in der immer noch Rassentrennung herrschte. Die Nachkommen dieser Soldaten, die von vielen ausgehungerten und kriegsmüden Deutschen als Befreier gefeiert wurden, werden noch vierzig Jahre danach als ,,Besatzungskinder'' tituliert. Nicht weil ihre Väter Briten, Franzosen oder Amerikaner waren, sondern weil sie Schwarz sind — oder zumindest nicht ganz weiß. Sie leben oft in Isolation, Ausgrenzung, Entfremdung — von Afrika und Europa, ebenso wie ihre Kinder und wie die Nachfahren afrikanischer StudentInnen, DiplomatInnen, AkademikerInnen und AsylantInnen, die in der Folge nach Deutschland (West und Ost) kamen — und blieben. Sie sind hier geboren, haben einen deutschen Paß, Deutsch ist ihre Muttersprache, ihre Sozialisation und — zumindest zum Teil — ihr kulturelles Erbe. Sie sind ArbeiterInnen, Angestellte, LehrerInnen, PfarrerInnen, SozialarbeiterInnen... erwerbslos. Sie könnten DichterInnen sein. Sie haben eine Sprache und ein Zuhause — und oft sogar ein Zimmer für sich allein.
Doch wie schreiben in deiner Muttersprache, wenn man dich täglich mindestens dreimal fragt, warum du sie so gut sprichst? Solche Fragestellungen implizieren Ablehnung als Fremde und verurteilen zum Schweigen. In dem Buch ,,Farbe bekennen'' haben erstmals bezogen auf die deutsche Gesellschaft afro-deutsche Frauen dieses Schweigen durchbrochen und sich mit den historischen und theoretischen Wurzeln der persönlich erfahrenen Ausgrenzung auseinandergesetzt. Vielen Schwarzen Deutschen hat dies auf unterschiedliche Art und in verschiedenen Zusammenhängen Handlungsmöglichkeiten eröffnet (vgl. Oguntoye, Opitz, Schultz 1986). Daraus entwickeln könnte sich ein neues Selbstverständnis einer gesellschaftlichen Gruppierung, die sich auf verschiedene Aspekte ihres kulturellen Erbes beruft. Diese Verschiedenheit kann sich in eine positive Kraft verwandeln, ,,denn es spielt keine Rolle, ob wir mit ‚Schwarz' Menschen afrikanischer Herkunft, der afrikanischen Diaspora meinen, oder aber ‚Schwarz' so verstehen wie in Neuseeland oder Australien — ‚people of color', die außerhalb der Strukturen stehen (...), Frauen, Menschen, für die Schwarz ein Symbol des Widerstands ist'' (Kraft, Lorde 1986, S. 555).

Schulfreundinnen, Mannheim 1953

## Feministische Kultur und Ethnizität

Wenn sich weiße Feministinnen bewußt mit dem Thema Rassismus auseinandersetzen, geschieht dies, wie Adrienne Rich entwickelt, allzu oft aus dem Verlangen, ein intellektuelles oder theoretisches Konzept zu ,,begreifen", sich mit der *Idee* des Rassismus auseinanderzusetzen, statt mit den Erfahrungen Schwarzer Frauen und diese auch emotional als Teil von Frauen-Geschichte zu entdecken. Rich hebt hervor, daß die Ursachen dieser oft rein intellektuellen Herangehensweise an das Problem des Rassismus häufig auf mangelnder Kenntnis vom Leben Schwarzer Frauen beruht, in der Regel auf dem normativen Anspruch eurozentrischer Wissenschaft, sehr oft aber auch auf massiven verinnerlichten Schuldgefühlen basiert (vgl. Rich 1979, S. 281ff). Diese Schuldgefühle, die durchaus unabhängig von direkter Verantwortung oder MittäterInnenschaft entstehen können, führen zu Verdrängungsmechanismen, die eine ernsthafte Auseinandersetzung mit dem Problem des Rassismus verhindern. Nicht zuletzt ist Schwarzen Frauen der weiße Feminismus suspekt, weil diese Last von Schuldgefühlen Fragestellungen nur schwer zulassen kann — Fragen nach den Siedlerinnen in (Deutsch-) Ost- und Südwest-Afrika, Fragen nach den Ladies in Virginia, die sich Schirm, Zügel und Peitsche halten ließen, Fragen nach den amerikanischen Suffragetten, die Sojourner Truth für sich sprechen ließen und Kompromisse mit den Sklavenhalter-Staaten im Süden der USA eingingen, Fragen über die eigenen Mütter im Faschismus. Doch ohne eine Antwort auf solche Fragen wird gemeinsame Geschichte nicht erforscht werden können, fehlen Grundlagen für gemeinsame Handlungsstrategien in der Gegenwart, und allein diese wirft viele Fragen auf, die Schwarze Frauen stellen:
Warum werden wir in euren Untersuchungen bestenfalls als Randbemerkungen und Fußnoten erwähnt? Warum vereinnahmt ihr die Lyrik karibisch-kanadischer Autorinnen, wie die von Marlene Nourbese Philip als ,,poststrukturalistisch"[9]? Warum fragt ihr Audre Lorde, wo denn der Unterschied läge zwischen der Unterdrückung von Schwarzen und Lesben? Warum fragt ihr Schwarze deutsche Frauen, warum wir aussehen wie ,,die", sprechen wie ihr und ob wir in der Sonne noch weiter ,,bräunen"? Warum schreibt ihr Forschungsarbeiten über die verborgene Frau und kennt nicht einen Namen einer Schwarzen Dichterin, Musikerin, Malerin, Politikerin, Wissenschaftlerin aus der Geschichte? Warum forscht ihr über Formen des Matriarchats und wollt nichts wissen über Afrika, wo ihr sie finden könntet? Warum widmen wir euch überhaupt noch eine Zeile? So könnten Fragen lauten, die Gegensätze postulieren und festschreiben. Gemeinsamkeiten jedoch lassen sich nur finden in der Analyse von Widersprüchen und der bewußten Akzeptanz von Unterschieden — ,,ohne Sentimentalität und ohne Verunsicherung. Denn wenn wir erkennen, worin unsere Unterschiede und worin unsere Gemeinsamkeiten bestehen, unsere verwandten Ziele und die Besonderheiten in unserem Leben, dann können wir aus den verschiedenen Wegen unseres Kampfes lernen" (Kraft, Lorde 1986, S. 556).

Was aber können wir lernen aus der Behauptung, alle minderbewerteten gesellschaftlichen Gruppen seien vom Rassismus betroffen? Wohin führen Thesen, wie wir sie in der Vorankündigung zu diesem Band der ,,beiträge" finden: ,,Die Ausweitung von Rassismus auf alte weiße Menschen wird begünstigt durch die Verkoppelung von Rassismus und Sexismus, denn heute sind die Mehrheit der weißen alten Menschen Frauen" (1989, Heft 25/26, S. 244)? Sie könnten den Umkehrschluß provozieren, daß heute die Mehrheit der alten weißen Menschen Rassisten sind, und daß der Rassismus begünstigt wird durch eine falsche Verkoppelung von Rassismus und Sexismus. Es könnte sodann der Versuch unternommen werden, beide Feststellungen auf einer abstrakten intellektuellen Ebene zu belegen. Doch was würde das befördern, außer weiteren Abgrenzungen? Mir geht es bei solchen Ansätzen wie der weißen, jüdischen, lesbischen Autorin Adrienne Rich: ,,Ich habe mehr als einmal Ärger empfunden über eine abstrakte ‚korrekte' Sprache aus der Feder selbsternannter politischer Feministinnen:

eine Sprache, die wie mir scheint, aus dem Studium von Analysen entspringt, statt aus der Synthese von Reflexion und Gefühl, persönlichem Kampf und kritischem Denken, worin der Kern feministischer Entwicklung liegt. Mein Ärger wurde teilweise hervorgerufen durch die distanzierende Wirkung einer solchen Rhetorik (...). Aber es war — und ist — auch ein Ärger darüber, daß noch unerforschte Bewegungen und Gesten, Schweigen und Dialoge zwischen Frauen — in diesem Fall zwischen schwarzen und weißen Frauen — auf Formeln reduziert werden" (Rich 1979, S. 304).
Wenn ich als Schwarze Frau von Rassismus spreche, so denke ich an aktive Gewaltausübung durch weiße Personen und Institutionen in der Geschichte, an Kolonisation, Sklaverei, Lynchmorde, Verstümmelungen, Zwangssterilisationen und ökonomische Ausbeutung. Ich denke aber auch an den institutionalisierten Rassismus der Gegenwart, daran, daß die Lebenserwartung Schwarzer Männer in Harlem und anderen Ghettos der USA im Durchschnitt unter 50 Jahren liegt, daß es verschiedene Formen gibt von Apartheid, wie sie in ihrer zugespitzten Form noch immer in Südafrika herrscht. Und ich denke an den alltäglichen Rassismus in unserem Land wie er sich in Sprache und Gebärden, in Witzen und Klischeevorstellungen äußert. Weiße Frauen waren — und sind — an den verschiedenen Formen rassistischer Gewaltausübung nicht unbeteiligt, jedoch nicht nur als Täterinnen, sondern auch als Opfer. Denn indem sie in den Machtstrukturen rassistischer und patriarchaler Herrschaftssysteme funktionier(t)en, haben sie zu deren Stabilisierung beigetragen und sich selbst von einem Teil ihrer Geschichte als Frauen entfremden lassen.
Feministische Kultur nach meinem Verständnis müßte zunächst die unterschiedlichen Erfahrungen in einer gemeinsamen Geschichte emotional und analytisch erforschen. Ohne Vereinnahmungen und Ausgrenzung, ohne pauschale Schuldzuweisungen und paralysierende Schuldgefühle, ohne Schirmherrschaft und Distanz in der Abstraktion könnte so Frauengeschichte neu geschrieben werden. Dies könnte zu einer neuen politischen Kultur überhaupt führen, zur Hinterfragung und Abschaffung jeglicher diskriminierender Ideologien und Praktiken. Notwendig scheint mir dabei die Wahrnehmung und Akzeptanz der verschiedenen Aspekte unserer Existenz als Teile des gesellschaftlichen Ganzen — aber auch als Individuen. Wenn ich hier in erster Linie Fakten und Überlegungen zur Geschichte und Kultur von Frauen afrikanischer Herkunft — in der Diaspora — umrissen habe, so auch weil ich überzeugt bin, daß wir am ehesten die Aspekte unseres Seins in Erkenntnis und Handlungsfähigkeit umsetzen können, die auch emotional erfahrbar sind und in ihrer Komplexität zunächst als die problematischsten erscheinen.

## *Anmerkungen*

*1) Übersetzung aller englischsprachigen Zitate d. Verf.*

*2) Ich verwende „Schwarz" im Artikel nicht zur Kennzeichnung ethnischer Unterschiede oder biologischer Merkmale wie Hautfarbe, sondern als politischen Begriff, den Menschen afrikanischer Herkunft — und im englischsprachigen Raum auch Minoritäten anderer Ethnien — in vielen Teilen der Welt als Ausdruck ihrer Selbstdefinition für sich beanspruchen.*

*3) Vgl. Einleitung zu „Frauen — ein Weltbericht", Berlin 1986*

*4) bis zu ihrem Tod im Jahr 1930*

*5) Vgl. „Hessische Allgemeine" vom 7.1.1961*

*6) s. „Geschichtliche Weltkunde", Bd. 2, Frankfurt/M. 1977, S. 115*

*7) Der Begriff „Mohr" ist zu dieser Zeit durchaus nicht negativ besetzt. Vgl. Oguntoye, Opitz, Schultz 1986 und Loth 1986*

*8) u.a. Septimius Severus 193-211, Phillipus Arabs 244—249*

*9) Auf einer Tagung im Juni 1989 in Gießen zu den neuen Literaturen englischer Sprache. Marlene Nourbese Philip in einem Brief an die Verfasserin: „...die Texte, die ich gelesen habe, mögen post-modern e r s c h e i n e n , aber ich glaube, wenn sie nur so gesehen werden, ist das Wesentliche nicht verstanden worden".*

## *Literatur*


*BARRETT, Michèle/MCINTOSCH, Mary: Ethnocentrism and Socialist-Feminist Theory, in: Feminist Review, Heft 20/23, 1985, S. 49, dt. in: Das Argument, Heft 163, Mai/Juni 1987, S. 347—364*

*BEITRÄGE zur feministischen theorie und praxis: Vorankündigung Heft 27, in: Heft 25/26, 1989, S. 242—244*

*DAVIS, Angela Y.: Women Race and Class, New York 1982, dt. Sexismus und Rassismus, Berlin 1984*

*EMECHETA, Buchi: Interview, in: Marxism Today, May 1983, S. 35*

*FLEXNER, Eleanor: Hundert Jahre Kampf, Die Geschichte der Frauenrechtsbewegung in den Vereinigten Staaten, Frankfurt/M. 1978*

*GIDDINGS, Paula: When and Where I Enter, The Impact of Black Women on Race and Sex in America, New York 1988*

*HULL, Gloria T./SCOTT, Patricia Bell/SMITH, Barbara (Hrsg.): All the Women Are White — All the Blacks Are Men — But Some of Us Are Brave, New York 1985*

*KRAFT, Marion: Zwischen Aversion, Alibi und Anerkennung, Aspekte der Auseinandersetzung mit der Literatur schwarzer Frauen, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, Heft 23, 1988, S. 139—146*

*dies./LORDE, Audre: The Creative Use of Difference, in: Englisch Amerikanische Studien, Heft 3/4, 1986*

*JORDAN, June: The Difficult Miracle of Black Poetry in America or Something Like a Sonnet for Phillis Wheatly, in: On Call — Political Essays, Boston, MA 1985, S. 87—88*

*LERNER, Gerda (Hrsg.): Black Women in White America, A Documentary History, New York 1973*

*LORDE, Audre: Lichtflut, Berlin 1988*

*LOTH, Heinrich: Die Frau im alten Afrika, Wiesbaden 1986*

*MAMOZAI, Martha: Schwarze Frau, weiße Herrin, Frauenleben in den deutschen Kolonien, Reinbek b. Hamburg 1989*

*MIES, Maria: Einleitung, in: Sind wir uns denn so fremd? Dokumentation des 1. gemeinsamen Kongresses ausländischer und deutscher Frauen, 23. bis 25. März 1984, Berlin 1985*

*MORRISON, Toni: What The Black Woman Thinks of Women's Lib, in: New York Magazine, 22.8.1971*

*OGUNTOYE, Katharina/OPITZ, May/SCHULTZ, Dagmar(Hrsg.): Farbe bekennen — Afro-Deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte, Berlin 1986*

*PRINCE, Magdalene: Eine deutsche Frau im Innern Deutsch-Ostafrikas, Berlin 1905*

*RICH, Adrienne: On Lies, Secrets, and Silence, Selected Prose 1966 — 1978, New York 1979*

*STERLING, Dorothy: Black Foremothers, Three Lives, New York 1988*

*THOMPSON, Vincent Bakpetu: The Making of the African Diaspora in the Americas 1441—1900, New York 1988*

*WALKER, Alice: What can the white man ... say to the black woman?, in: New Statesman and Society, 19 May 1989*

*Dagmar Schultz*

# Unterschiede zwischen Frauen — ein kritischer Blick auf den Umgang mit „den Anderen" in der feministischen Forschung weißer Frauen

Mit diesem Beitrag vertrete ich die These, daß die feministische Forschung und Frauenforschung von weißen Frauen häufig in Inhalt und Methode von Ethnozentrismus bzw. einem „weißen Solipsismus", einer weißen Selbstbezogenheit, charakterisiert ist. Unter weißem Solipsismus verstehe ich mit Adrienne Rich die Tendenz „zu denken, Vorstellungen zu entwickeln und zu sprechen, als wenn Weißheit die Welt beschreibt" (Rich 1979, S. 299; übers. D.S.).
Im ersten Teil werde ich kurz den soziologischen und historischen Hintergrund skizzieren, vor dem ich meine Kritik üben werde. Im zweiten Teil werde ich Typen ethnozentristischer Argumentationsweisen und theoretische „Fallen" explizieren und an ausgewählten Texten verdeutlichen.
Ich werde in diesem Aufsatz mangels eines geeigneten deutschen Begriffs für „farbige" Frauen (d.h. Frauen mit einem familiären oder kulturellen Hintergrund, der nicht, oder nicht ausschließlich, westlich, weiß, europäisch ist) den in den USA geprägten Begriff *women of color* verwenden. Wenn ich spezifisch über Schwarze Frauen spreche, werde ich sie so benennen. Ich übernehme die von Schwarzen verwendete Schreibweise — Schwarz als Adjektiv mit einem großen Anfangsbuchstaben —, die darauf hinweist, daß Schwarze sich politisch u.a. über ihre Hautfarbe definieren.
Da die Frauenforschung im Zusammenhang mit der Frauenbewegung entstanden ist, werde ich kurz auf einige Merkmale in der Struktur und Entwicklung der Frauenbewegung eingehen, die bestimmend für die feministische Forschung weißer Frauen wurden. Ich werde dies am Beispiel der USA und der Bundesrepublik tun. Meine Darstellung ist bewußt verkürzt und überspitzt, um entscheidende Momente herauszuarbeiten.

In den USA war die Entstehung der Frauenbewegung sowohl im 19. wie im 20. Jahrhundert eng mit der Abolitionisten- bzw. der Bürgerrechtsbewegung verbunden. In beiden Fällen wandten sich die in Organisationen für die Befreiung der Schwarzen Bevölkerung engagierten weißen Frauen in dem Moment von dem Kampf gegen Rassismus ab, als sie sich geschlechtsspezifischer Diskriminierung bewußt wurden und widmeten sich stattdessen dem Kampf gegen Sexismus. In beiden historischen Perioden spielte die Wahrnehmung Schwarzer Frauen als von Rassismus und Sexismus betroffene keine oder eine unbedeutende Rolle.
Die Frauenrechtsbewegung des 19. Jahrhunderts begriff die Unterdrückung von weißen Frauen in Abgrenzung zur Sklaverei oder aber benutzte Sklaverei als Vergleich. Genau diese reduktionistische Analyse und die ihr zugrunde liegenden Selbstinteressen privilegierter Frauen führten dazu, daß weiße Frauen die Stimmen Schwarzer Frauen ignorieren konnten und sich zum Beispiel im Kampf um das Wahlrecht in die „teile und herrsche"-Taktik weißer Politiker einbinden ließen und sie zu ihrer eigenen Strategie machten.[1] Die sogenannte neue Frauenbewegung wiederholte die Fehler der Vergangenheit. Betty Friedan stellte mit ihrem Buch (Friedan 1983) das „Problem ohne Namen" der bürgerlichen weißen „Nur-Hausfrau" als bestimmenden Ausgangspunkt für die Analyse sexistischer Unterdrückung dar und klammerte damit ca. 35 % der weiblichen Bevölkerung in den USA, die erwerbstätig waren, und arme Frauen aus, das heißt auch die meisten women of color.
Der radikalere Flügel der Frauenbewegung rekrutierte sich zum Teil aus Frauen, die in der Bürgerrechtsbewegung aktiv gewesen waren und auf diese Weise, wie ihre Vorschwestern vor hundert Jahren, zur Erkenntnis der eigenen Unterdrückung gelangt

waren. Auch diese Frauen nutzten ihre politischen Erfahrungen meist nicht, um die Verbindung zwischen Sexismus und Rassismus herzustellen. Sie blieben auf der Ebene des in sich nicht schlüssigen Vergleichs und der politisch gefährlichen Hierarchisierung von Unterdrückungen stehen. Noch 1973 unterstützte die Soziologin Jo Freeman diese Sichtweise in ihrer Analyse der Frauenbewegung als soziale Bewegung als sie schrieb: „Viele (weiße Frauen) haben später geäußert, daß ein Hauptanziehungspunkt der Bürgerrechtsbewegung für sie in der Ähnlichkeit der sozialen, wenn auch nicht der wirtschaftlichen Lage von Schwarzen und von Frauen lag. Die wenigen, die dies zur Zeit der Bewegung sagten, wurden schnell zum Schweigen gebracht" (Freeman 1975, S. 56; übers. D.S.).

Bevor ich im einzelnen auf Fehlkonstruktionen dieser Art in feministischer Analyse und Forschung eingehe, einige Worte zur Struktur bestimmter sozialer Bewegungen und deren Relevanz für die Entwicklung feministischer Forschung. Freeman führt aus, daß eine soziale Bewegung, in Abgrenzung zu spontanem, kollektivem Verhalten einerseits und der Bildung von Interessengruppen oder Parteien andererseits, gewöhnlich ein kulturelles und strukturelles Zentrum mit mehr oder weniger Betroffenen in der Peripherie aufweist. Als notwendige Bedingungen sieht sie, ähnlich wie andere ForscherInnen über soziale Bewegungen[2)], ein schon existierendes Kommunikationsnetzwerk, das für die neuen Ideen einnehmbar ist (Freeman 1975, S. 48-49).
Sehen wir uns die Bürgerrechtsbewegung und die Frauenbefreiungsbewegung unter diesen Aspekten an: In der Bürgerrechtsbewegung standen Schwarze Männer im Zentrum der politischen Organisation, unterstützt von Schwarzen Frauen. Um diese zentrale Struktur gruppierte sich eine wachsende Bevölkerung Schwarzer. Weiße Männer und insbesondere Frauen wurden im Lauf der Bewegung immer mehr an die Peripherie verwiesen. Abgesehen von der politischen Entscheidung, die Bewegung unter Schwarze Führung zu stellen, verhinderte der Sexismus Schwarzer Männer, daß sowohl Schwarze wie auch weiße Frauen Führungspositionen einnahmen. Schwarze Frauen waren sich dessen durchaus bewußt und begannen ihren eigenen Kampf gegen den Sexismus Schwarzer Männer. Sie hatten jedoch keine Veranlassung, sich mit weißen Frauen zu verbünden. Hierfür gibt es viele Gründe, von denen einer sicher ein kollektives Bewußtsein der historischen Erfahrung mit der weißen Frauenbewegung war.
Die weiße Frauenbewegung, die sich in dieser Zeit entwickelte, hatte als ihr kulturelles und strukturelles Zentrum weiße intellektuelle Frauen der Mittelschicht, die entweder aus professionellen Kreisen kamen oder jüngere Frauen waren, die sich in der Bürgerrechtsbewegung oder der Studentenbewegung engagiert hatten. Arme Frauen und Arbeiterinnen, ob farbig oder weiß, sowie *women of color* der Mittelschicht waren nicht in die Bewegung einbezogen bzw. befanden sich an der Peripherie. Theorie und Praxis der sogenannten neuen Frauenbewegung sprachen diese Frauen nicht oder nur indirekt an. Das Problem war mitnichten, daß zum Beispiel Schwarze Frauen keine Vorstellung über die Veränderung ihrer Situation als Frauen innerhalb der Schwarzen Gemeinde und der Gesellschaft überhaupt hatten oder diese nicht öffentlich machten: So erschien Toni Cades Sammelband *The Black Woman* 1971, in demselben Jahr, als Robin Morgan den Bestseller *Sisterhood is Powerful*, herausgab. Das Kommunikationsnetzwerk, das weiße Frauen entwickelten, war jedoch für die Ideen Schwarzer Frauen nicht oder nur sehr begrenzt offen. In den folgenden Jahren nahm mit wachsender Institutionalisierung und Professionalisierung der Frauenbewegung die Selbstbezogenheit insbesondere *der* weißen Frauen zu, die nicht in grassroots-Projekten arbeiteten. Slogans wie „the personal is political" oder „organize around your own oppression" dienten schließlich auch dazu, Unterschiede im sozialen Status der mittelständischen Aktivistinnen und der Masse von Frauen zu ignorieren. Schwarze Frauen wurden nicht wahrgenommen oder, wie wir noch sehen werden, für selbstbezogene Argumentationen kooptiert.
Daß die Frauenbewegung eine Massenbewegung werden konnte, die auch in verschiedensten institutionellen Bereichen Aufsehen erregte und Gehör fand, hatte nicht nur

mit der Wirkungsweise ihrer eigenen Infrastruktur zu tun, sondern auch mit der gesellschaftlichen Position weißer Frauen. Keine andere weibliche Bevölkerungsgruppe hatte den notwendigen Zugang zu Universitäten, Verlagen, Medien und GeldgeberInnen. So schreibt die Schwarze Literatur- und Sozialwissenschaftlerin Bell Hooks: ,,Hätten Schwarze Mittelklassefrauen eine Bewegung angefangen, in der sie sich selbst als 'unterdrückt' bezeichnet hätten, niemand hätte sie ernst genommen... Sie wären von allen Seiten kritisiert und angegriffen worden (Hooks 1984, S. 6; übers. D.S.).

Bell Hooks legt ihren Finger jedoch auf einen anderen Aspekt, der mir noch folgenreicher als die strukturelle Dynamik der Bewegung erscheint und zur Erklärung des Solipsismus weißer Frauen und der daraus resultierenden theoretischen Ansätze dienen kann. Hooks schreibt: ,,Als Gruppe befinden sich Schwarze Frauen in einer ungewöhnlichen Position in dieser Gesellschaft, denn wir ... sind am schärfsten von sexistischer, rassistischer und klassistischer Unterdrückung betroffen. Gleichzeitig sind wir die Gruppe, die nicht dahingehend sozialisiert wurde, die Rolle des Ausbeuters/Unterdrückers anzunehmen: Uns wird kein institutionalisierter 'Anderer' überlassen, den oder die wir unterdrücken könnten... Weiße Frauen und Schwarze Männer haben *beide* Möglichkeiten. Sie können als Unterdrücker oder als Unterdrückte handeln. Schwarze Männer mögen Opfer von Rassismus sein, aber Sexismus erlaubt es ihnen, als Ausbeuter und Unterdrücker von Frauen zu handeln. Weiße Frauen mögen Opfer von Sexismus sein, aber Rassismus verleiht ihnen die Fähigkeit, als Ausbeuter und Unterdrücker von Schwarzen Menschen zu handeln. Beide Gruppen haben Befreiungsbewegungen geleitet, die ihre Interessen favorisierten und die anhaltende Unterdrückung anderer Gruppen unterstützten" (Hooks 1984, S. 14-15; übers. D.S.).

Obwohl die soziale Konstruktion der weiblichen Geschlechtszugehörigkeit sowohl für weiße wie für Schwarze Frauen der Mechanismus ist, mittels dessen ihre Unterordnung aufrechterhalten wird, hat sie doch für jede der beiden Gruppen eine andere Bedeutung (wobei ich die Unterschiede innerhalb der Gruppen nicht ignorieren will): Für weiße Frauen besteht immer die Möglichkeit, Partnerinnen weißer Männer zu werden und, wenn auch in einer untergeordneten Position, an ihrer Macht teilzuhaben. In den Worten der Psychologin Aida Hurtado: ,,Weiße Frauen werden, als Gruppe, durch Verführung unterworfen, *women of color*, als Gruppe, durch Abweisung" (Hurtado 1989, S. 844). Dies trifft für weiße lesbische Frauen häufig nicht zu, doch auch ihnen steht zumindest die Wahl offen, in bestimmten sozialen Zusammenhängen das Privileg ihrer Hautfarbe wahrzunehmen. (So bleibt es ihnen z.B. überlassen, ob sie sich bei einer Stellenbewerbung oder bei Wohnungssuche als lesbisch zu erkennen geben.)

Die besondere gesellschaftliche Position von *women of color* sollte sie eigentlich zum Zentrum der Bewegung machen, sind sie doch am wenigsten kooptierbar von einer konservativen Ideologie, die Gleichheit mit Männern innerhalb der dominanten weißen patriarchalen Strukturen anstrebt und einen Differenzbegriff beinhaltet, der letztlich auf Assimilation auf Kosten anderer hinausläuft. Eine Führungsrolle dieser Frauen würde jedoch erfordern, daß weiße Frauen ihre Privilegien erkennen und bereit sind, sie aufzugeben oder bewußt im Sinne *der* Frauen zu nutzen, deren Ausschluß schon strukturell in der Gesellschaft festgelegt ist.

Nun einige Bemerkungen zu den Erscheinungsformen des ,,weißen Solipsismus" in der deutschen Frauenbewegung. Während Deutschlands Geschichte der Frauenbewegung eine ganz andere als die der USA war, zeigen sich rassistische Tendenzen hier jedoch in noch stärkerem Maß. Die verschiedenen Gruppierungen der Frauenbewegung, die ausschließlich aus weißen Frauen bestand, nahmen eine weitgehend unkritische Haltung zur deutschen Kolonialpolitik ein (Mamozai 1989). Sozialistinnen wie Rosa Luxemburg, die gegen den imperialistischen Krieg kämpften und sich für die vom Kolonialismus unterworfenen Völker aussprachen, sahen die Möglichkeit für eine Weltrevolution nur in den proletarischen Metropolen. Die bürgerliche Frauenbewegung stand auf der Grundlage nationalistischer Ideen voll hinter der Kolonialpoli-

tik. Bezeichnenderweise gibt es meines Wissens nur eine Untersuchung über die Rolle der deutschen Frauenbewegung und ihr Verhältnis zur Kolonialpolitik und zu Frauen der kolonisierten Völker sowie auch zu Frauen aus anderen Ländern, die nicht der westlichen Welt angehörten, nämlich Martha Mamozais Buch *Schwarze Frau, weiße Herrin* (Mamozai 1989).

Ähnlich sieht es mit der Forschung zum Verhältnis zwischen christlichen und jüdischen deutschen Frauen aus. Die Forschung und Diskussion zur Rolle weißer, nichtjüdischer Frauen im Nationalsozialismus beschränkte sich zunächst auf Fragen, zu welchem Grad Frauen mitverantwortlich für den Sieg der Faschisten waren (Tröger 1977), wie die Rolle der bürgerlichen, konservativen Frauenbewegung einzuschätzen ist und ob nicht die Alltagsbewältigung der arischen Frauen als Widerstandsform einzuordnen ist.[3] Forschung mit einem kritischen Blick auf Frauenorganisationen jüdischer und christlicher Frauen — die ersten Untersuchungen von Marion Kaplan aus dem Ausland[4], gefolgt von einem Aufsatz von Marlis Dürkop (1984) — belegt die Folgen einer Politik, die kulturelle Unterschiede aus dem Blick verbannt. 1933 schrieb Agnes von Zahn-Harnack vom Bund Deutscher Frauenvereine: „Wir waren vom Bund aus fest entschlossen, die ganzen Fragen der Rasse und Konfession überhaupt nicht als für den Bund existierend anzuerkennen, da schon die bloße Diskussion darüber in Widerspruch zu unseren Satzungen stehen würde" (Dürkop 1984). Diese Haltung brachte dem Bund deutscher Frauenvereine zwar die Möglichkeit der freiwilligen statt gewaltsamen Auflösung ein, bedeutete jedoch auch den Austritt des jüdischen Frauenbundes, der sich mit jüdischen Organisationen im Kampf ums Überleben zusammenschloß. Die sowieso nur in schwachem Maße vorhandene Solidarität mit jüdischen Frauen brach somit unter dem Druck von außen völlig zusammen.
In der Diskussion über diese Forschungsansätze standen Fragen der Klassengegensätze im Vordergrund, Rassismus und Antisemitismus jedoch im Hintergrund. Erst 1988 begann eine breitere Auseinandersetzung über die Frage der Bedeutung und Motive der Mittäter- bzw. Täterschaft weißer, christlicher Frauen, wiederum von einer Ausländerin, Karin Windaus-Walser, initiiert.[5]
Die neue Frauenbewegung der Bundesrepublik hatte ihr kulturelles und strukturelles Zentrum in den intellektuellen, mittelständischen Frauen gefunden, die sich aufgrund sexistischer Erfahrungen aus den Zusammenhängen linker Organisationen und der Studentenbewegung herauslösten. Frauen der unteren Schichten und Immigrantinnen blieben außerhalb oder an der äußeren Peripherie der Bewegung. Schwarze und jüdische Frauen rückten überhaupt erst in den achtziger Jahren auf eigene Initiative ins Blickfeld.
Texte zur Geschichte der ersten deutschen Frauenbewegung sparen in frappierender Weise jeglichen Hinweis auf das Verhältnis zur Kolonialpolitik und zu Frauen in den Kolonien wie auch auf jüdische Frauen aus, so z.B. das mehrmals aufgelegte Buch von Herrad Schenk (1980). Ebenso ignorieren Textsammlungen zu den 20 Jahren der neuen Frauenbewegung die Existenz von jüdischen Frauen, Schwarzen Frauen und Immigrantinnen und deren Aktivitäten.[6]

Ausgehend von der Annahme, daß die Entwicklung feministischer Theorie und Forschung im Kontext der Frauenbewegung zu sehen ist, können wir folgende Merkmale der westlichen Frauenbewegungen als richtunggebend identifizieren:

1. Die um den Abbau von Sexismus organisierten Bewegungen waren und sind in westlichen Ländern von weißen Frauen der Mittelschicht dominiert;

2. Weiße Frauen leben in einem anderen Verhältnis zu weißen Männern als Frauen ethnischer und kultureller Minderheiten. Ihre (potentielle) Partnerschaft und Teilhaberschaft verleiht ihnen gewollt oder ungewollt Privilegien innerhalb des sozialen Systems und Macht über Minderheiten und verführt sie zur Beibehaltung eines „weißen Solipsismus";

3. *Women of color* haben sich sowohl theoretisch wie praktisch und politisch mit ihrer Situation als Frauen in historischen, soziokulturellen und ökonomischen Kontexten auseinandergesetzt. Sie haben sich dabei durchaus nicht als an der Peripherie der weißen feministischen Bewegung stehend gesehen, sondern diese eher als isoliert von den eigenen Bewegungen wahrgenommen.

Ich komme nun zu den Auswirkungen dieser strukturellen Bedingungen auf feministische Theorie und Forschung weißer Frauen. Meine These, daß die Frauenforschung häufig von ethnozentrischen Sichtweisen gekennzeichnet ist, will ich anhand von vier Beispielen typischer theoretischer Fehlkonstruktionen darstellen: 1. Vereinnahmung und Auslöschung, 2. unzulässige Vergleiche, 3. Addieren von Unterdrückung und 4. Hierarchisierung.

## Vereinnahmung und Auslöschung

Die neue Frauenforschung ging von dem wissenschaftskritischen Vorwurf des „Androzentrismus" aus. Sie führte die soziale Kategorie Geschlecht ein und forderte zu einer Berücksichtigung der Geschlechterverhältnisse und der mit ihnen verknüpften Machtverteilung zwischen den Geschlechtern auf, und sie wandte sich der Untersuchung weiblicher lebensweltlicher Zusammenhänge zu. In diesem Prozeß verfiel feministische Theorie in den Fehler, den sie auf einer anderen Ebene der männlich dominierten Wissenschaft vorwarf: Sie verallgemeinerte die soziale Konstruktion des Begriffes Frau und isolierte sie von Kategorien wie Klasse und ethnische Zugehörigkeit. „Frauen" oder „die Frau" stand bei näherer Betrachtung für weiße Frauen und meistens für weiße Frauen der Mittelklasse in westlichen Ländern. Damit vereinnahmten Feministinnen die Massen von Frauen, für die ihre analytischen Konzepte und ihre Schlußfolgerungen nicht oder nur bedingt brauchbar waren. Diese Vorgehensweise impliziert die Auslöschung spezifischer Formen von Unterdrückung von Frauen in konkreten kulturellen und historischen Zusammenhängen wie auch ihrer Stärken und der Widerstandsformen, die Frauen entwickelten.
Sozialistische Feministinnen haben zwar teilweise Rassismus als Faktor eingebracht, aber dem Zusammenhang von Sexismus, Klassismus *und* Rassismus selten Rechnung getragen. Dies gilt auch für die Vertreterinnen des sozialistischen Feminismus in Deutschland und ihre Veröffentlichungen, mit Ausnahme einiger Arbeiten von Nora Räthsel.[7] So werden in dem neuen Argumentheft „Feminismus in der Frauenforschung" Ethnozentrismus und Rassismus als für die theoretische und praktische Entwicklung von Feminismus bedeutende Kategorien mit keinem Wort erwähnt (Das Argument 31, 1989).
Auslöschen bedeutet unsichtbar machen, die Unterschiede, die Hautfarbe ausmachen, nicht wahrhaben wollen. Ich begegnete dieser Haltung in meinen Forschungsarbeiten zum ersten Mal 1968, als ich an einem Projekt über den Prozeß der Schulintegration in verschiedenen Schuldistrikten im Süden und Norden der USA beteiligt war. Während meiner Interviews mit weißen Lehrerinnen und Lehrern besonders im Süden kam es immer wieder vor, daß sie mir sagten: „Ich sehe keine Unterschiede. Für mich sehen die Schüler alle gleich aus." Keine Schwarze Lehrerin und kein Schwarzer Lehrer gab mir diese Antwort. Auch unter Berücksichtigung der Möglichkeit, daß die Befragten der Forscherin ein liberales Bild von sich vermitteln wollten, mußte ich aus dieser Negation der Wirklichkeit schließen, daß sie sich nicht mit ihr auseinandergesetzt hatten und der besonderen Situation Schwarzer Schülerinnen und Schüler in einem weißen Schulsystem wahrscheinlich nicht gerecht wurden.
Mit einer solchen Blindheit gegenüber den „anderen" Frauen nehmen wir uns jedoch nicht nur die Möglichkeit, über sie und mit ihnen zu lernen, sondern auch die Möglichkeit, über uns selbst zu lernen, in Adrienne Richs Worten „über den Platz, den ich besetze, den Körper, in dem ich lebe, die Bedeutung seiner Farbe in meinem Leben, die

Orte, wo er mich hingeführt hat und die Orte, zu denen er mich nicht gehen ließ" (Rich 1987).

Vereinnahmung unterläuft Feministinnen auch in der Bildersprache, die sie benutzen. Die indo-deutsche Literaturwissenschaftlerin und Journalistin Sheila Mysorekar kritisiert Christina Thürmer-Rohrs Symbolik des Vagabundierens, des Schritts aus dem Innenraum heraus in die ,,Heimatlosigkeit" der Straße bei der Erkundung des ,,Fremden" als nicht nur Frauen der Arbeiterklasse ausgrenzend, sondern für Schwarze Frauen eine grundsätzlich andere Bedeutung habend. Sie schreibt: ,,Ein Leben im 'Innenraum' ist nicht Frauenschicksal schlechthin. Die meisten Schwarzen Frauen haben keine andere Wahl, als sich mit der Außenwelt auseinanderzusetzen... Sie fällt über uns her, fordert uns heraus, stellt unsere Existenz in Frage. Wenn wir überhaupt überleben wollen, müssen wir uns dem Kampf stellen. Für uns ist die Straße kein Ort der Phantasie, sondern Zuhause, Drohung oder Fluchtweg. Grenzübergang und Paßkontrolle. Erinnerung an Straßen anderer Länder... Der Weg zu unseren Wurzeln. Wir sind als ,,Vagabundinnen" geboren" (Mysorekar o.J.).

Mysorekar spricht hier an, was auch Aida Hurtado in einer Kritik an der feministischer Forschung ausführt: Das politische Bewußtsein von *women of color* rührt daher, daß die Öffentlichkeit in persönlicher Weise politisch ist. Es gibt für sie keine Privatsphäre außer der, die sie sich in einer sonst feindseligen Umgebung schaffen. Die Unterscheidung von öffentlich und privat ist nur für Frauen der weißen Ober- und Mittelklasse relevant. So überrascht es nicht, daß der Leitsatz ,,das Persönliche ist politisch" von ihnen stammt. Sie formulierten ihn als Aufruf, die Öffentlichkeit mit dem Privaten, d.h. zum Beispiel mit Sexualität, familiärer Arbeitsteilung und Identitätsfragen, zu konfrontieren. Hurtado schreibt: ,,Feministische *women of color* konzentrieren sich stattdessen auf öffentliche Belange wie Quotierungsmaßnahmen, Rassismus, Schulintegration, Gefängnisreform und Wählerregistration — Belange, die die Wahrnehmung der Unterscheidung zwischen öffentlicher Politik und privaten Entscheidungsmöglichkeiten entwickeln" (Hurtado 1989).

Die Kritik von Mysorekar ist für mich ein Beispiel dafür, wie ungemein wichtig es ist, an unsere Forschungshypothesen und -ergebnisse, unsere Bilder und Visionen immer wieder die Fragen zu stellen: Für wen spreche ich und wo stehe ich selbst? Wen spreche ich nicht an und warum? Wem nutzen meine Theorien und Daten und in welcher Weise? Gegen wen können sie verwendet werden? Ich bin sicher, daß die Symbolik des Vagabundierens noch ganz andere Frauen ansprechen würde, wenn sie auf Unterschiede zwischen Frauen einginge. Ich bin allerdings auch ziemlich sicher, daß viele der weißen Frauen, die heute fasziniert von dem Bild sind, sich dann zunächst einmal davon abwenden würden. Aber gerade an dem Punkt fängt die Arbeit der Feministinnen doch erst wirklich an.

Die differenzierteste Kritik an der in der feministischen Forschung vorausgesetzten Homogenität von ,,Frauen" als Gruppe liegt meiner Einschätzung nach in den Aufsätzen von *women of color* vor. So weisen Chandra Talpade Mohanty aus den USA und Hazel Carby aus England auf den westlichen hegemonistischen Diskurs hin, der den ,,Osten" und ,,Frauen" als ,,andere" definiert und so immer wieder die Zentralität des westlichen Mannes bestätigt. Sie verdeutlichen die Replikation dieses Diskurses in der feministischen Forschung dort, wo sie ein monolithisches Bild von der ,,Dritte-Welt-Frau", die universal durch ihren Opferstatus definiert wird, erzeugt und verwendet. Talpade Mohanty zeigt anhand einer Interpretation verschiedener Texte überzeugend auf, daß westlich orientierte Feministinnen sich selbst häufig als impliziten Bezugspunkt und Maßstab setzen. ,,Ohne die Diskurse, die die *dritte Welt* schaffen, gäbe es keine einheitliche und privilegierte erste Welt", schreibt Talpade Mohanty und fährt fort: ,,Ohne die ,,Dritte-Welt-Frau" wäre die Selbstdarstellung der westlichen Frau als säkulär befreit und ihr eigenes Leben kontrollierend schwierig" (Mohanty 1988, S. 160).

Die Forschung zu Immigrantinnen in der Bundesrepublik weist ähnliche analytische Fehler auf, wie sie Talpade Mohanty beschreibt. Auch hier wird die Untersuchungs-

gruppe im Vorfeld als Problemgruppe mit spezifischen Defiziten definiert, die häufig aus falschen und mit Stereotypen besetzten Vorstellungen bestehen („Frau kommt aus einer patriarchalen dörflichen Großfamilie, aus einer geschlechts-segregierten traditionellen Sozialstruktur", etc.). Helma Lutz, in der Immigrationsforschung tätige Soziologin, stellt fest, daß Aussagen von Befragten und Beobachtungen häufig in dem normativen Kontext des westlichen Diskurses über den Orient und islamische Gesellschaften interpretiert werden und als Projektionsfläche für das Referenzstereotyp der scheinbar repressionsfreien Erziehung der Mädchen in westlichen Gesellschaften und der „sexuellen Freiheit" der Frauen dienen.[8] Immigrantinnen selbst haben diese Vorgehensweisen in der Frauenforschung und die ihnen verbundenen Machtstrukturen vielfältig kritisiert.[9]

## Unzulässige Vergleiche

Umgangssprachliche Slogans wie „Frauen sind die Neger der Welt" finden wir in anderer Form auch in der Forschung wieder. So schreiben die Sozialwissenschaftlerinnen Cheryl Benard und Edit Schlaffer in ihrem Buch *Die Grenzen des Geschlechts:* „Sklaven und Frauen, zwei Gruppen, die ihre Befreiung, wenn es sich endlich anbietet, manchmal nicht erkennen konnten und können, sondern Zuflucht suchen bei ihren Herren, deren Namen sie tragen und deren Schicksal sie zu lange geteilt haben, um zwischen Feindschaft und Loyalität noch unterscheiden zu können" (Benard, Schlaffer 1985).
An diesem Statement gäbe es vieles zu kritisieren. In unserem Kontext ist der wichtige Punkt, daß Schwarze Frauen, ihre Erlebniswelt und ihre Widerstandsformen, in einem solchen Vergleich unsichtbar gemacht werden.
Bei dem Vergleich von Frauen und Sklaven nimmt dies eine besondere Bedeutung an. Nicht nur Aristoteles ordnete Sklavinnen als „weiblich" ein, aber sprach ihnen die Zugehörigkeit zur Kategorie „Frau" ab (Spelman 1989). Die Sklavenhalter in den USA betrachteten Sklavinnen als Zucht- und Arbeitstiere und Sexualobjekte. Feministinnen machen mit einem solchen Vergleich Frauen nicht nur in der Geschichte unsichtbar, sondern auch deren besonderen Leidensweg und seine Bedeutung für die Position weißer Frauen.
Kurzschlüssige Vergleiche kommen auch in anderen Forschungsprojekten, die sich explizit mit der Situation von Frauen in der sogenannten Dritten Welt befassen, zur Geltung. So zum Beispiel, wenn Veronika Bennholdt-Thomsen über die „Rolle des Geldes bei der sexistischen Unterjochung der Frauen" folgendes schreibt: „Die Verschiebung zwischen der Frau, die den Mais oder den Yams selbst anbaut und jener, die das Brot vom Bäcker holt und neuerdings ja wieder nur das Korn kauft, um das Brot dann selber zu backen, ist nur eine graduelle. Sie ist unwesentlich im Hinblick auf die Struktur der sexistischen Arbeitsteilung. In beiden Fällen tun Frauen die unbezahlte Arbeit für das direkte Überleben, nämlich die Subsistenzproduktion, über deren Prozesse und Produkte sie jedoch nicht selbst bestimmen können, sondern die von jenen kontrolliert werden, die qua sexistischer Gewaltstruktur das Geld und die Macht haben" (Bennholdt-Thomsen 1987).
Hier werden eine Vielzahl verschiedener Bevölkerungsgruppen und sozialer Verhältnisse in ein Konzept gezwungen, das die Unterschiede unter Frauen und auch unter Männern sowie die ihnen verbundenen Machtverhältnisse unberücksichtigt läßt. Bennholdt-Thomsenspricht von der „sexuellen Gewaltstruktur" und „der Frau" in verschiedenen Kontinenten. Auf diese Weise stellt sie Frauen in den reichen Ländern und in den von diesen ausgebeuteten Ländern auf dieselbe Ebene. Damit verlieren wir aus dem Blick, daß sexistische Machtstrukturen in verarmten Ländern überlagert sind von rassistischen, imperialistischen Machtstrukturen. Ebenso sind wir davon freigesprochen, uns darüber Gedanken zumachen, auf welche Weise Frauen in der sogenannten Ersten Welt durch ihre Einbindung in Systeme rassistischer Ausbeutung zur

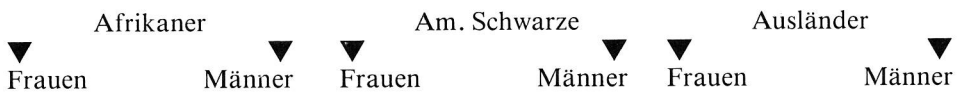
Unterdrückung von Frauen in der sogenannten Dritten Welt beitragen, und wie wir unsere Privilegien politisch verantwortlich nutzen können.

Bei einem kritischen Blick auf die Forschung anderer ist es immer angesagt, auch die eigene Forschung noch einmal unter die Lupe zu nehmen. So fand ich im Inhaltsverzeichnis meiner 1973 beendeten Dissertation zum Thema Arbeiterbildung, genauer „The changing political nature of workers education: A case study of the Wisconsin School for Workers", (Schultz 1972) die Kapitelüberschrift „Attitudes toward women and Black workers", die die hier beschriebene Kategorisierung reproduziert. In dem Kapitel sind die Einstellung zu Frauen und zu Schwarzen Arbeitern und die damit verbundene Politik der Wisconsin School for Workers fein säuberlich getrennt, obwohl der Fall rassistischen Vorgehens, den ich in dem Teil über Schwarze Arbeiter beschreibe, eine Frau betrifft. Sie wird durch meine Vorgehensweise gewissermaßen geschlechtslos. Ich hatte diese Arbeit sehr sorgfältig und intensiv mit Archivforschung und Interviews recherchiert und hätte sicher zu differenzierteren Schlüssen kommen können, wenn mein Erkenntnisinteresse und Bewußtseinsstand es mir erlaubt hätten, nach den Zusammenhängen zwischen Sexismus und Rassismus, zwischen weißen Frauen und Männern und Schwarzen Frauen und Männern zu suchen.
In meinen Büchern zu Sexismus in der Erziehung von 1978 und 1979 (Schultz 1978, 1979) bezog ich mich zwar vornehmlich auf Forschung über weiße Kinder, und die Untersuchungsgruppen an Berliner Schulen bestanden auch fast ausschließlich aus weißen deutschen Schülerinnen und Schülern. Jedoch stellte ich in den Beispielen von Immigrantinnen einen Zusammenhang zwischen Sexismus und Rassismus her. Heute würde ich die Untersuchung allerdings noch viel mehr auf die multikulturelle Zusammensetzung der Schulbevölkerung hin anlegen.

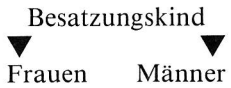
## Addieren von Unterdrückung

Dort, wo Forscherinnen Klasse und ethnische Zugehörigkeit in ihre Analyse mit einbeziehen, ist das Addieren von Unterdrückung ein häufig verwendeter, methodischer Ansatz, der von der Annahme ausgeht, daß alle Frauen unterdrückt sind und einige noch eine zusätzliche Unterdrückung durch Ethnozentrismus, Rassismus, Antisemitismus, Klassismus oder Homophobie erfahren. Eine Person ist jedoch nicht zunächst einmal Frau, dann auch noch Schwarz oder weiß, jüdisch heterosexuell oder lesbisch. Sie ist z.B. eine lesbische Schwarze oder weiße Frau, und sexistische Institutionen und Bilder betreffen eine weiße und eine Schwarze Frau, ob heterosexuell oder lesbisch, in unterschiedlicher Weise.
Um zum Beispiel der Sklavin zurückzukehren (und ich beziehe mich hier auf Elisabeth Spelmans Ausführungen): Linda Brent, die nach 27 Jahren der Sklaverei entfloh und in der Abolitionistenbewegung aktiv wurde, schrieb: „Das, was in der weißen Frau Bewunderung hervorruft, beschleunigt nur die Herabwürdigung der Sklavin"[10]. Und auch heute ist das Frauenbild, dem die Schwarze Frau nachleben soll, ein völlig anderes als das der weißen Frau.
Addition von Unterdrückung ist jedoch eine Methode, die auch von den renommiertesten Wissenschaftlerinnen angewendet wird, wie der Historikerin Gerda Lerner, die 1973 eine der ersten wichtigen historischen Textsammlungen von und über Schwarze Frauen veröffentlichte. Sie schrieb über Schwarze Frauen in der Sklaverei: „Ihre Arbeit und Pflichten waren dieselben wie die der Männer, während das Kinderkriegen und -aufziehen ihnen als zusätzliche Last zukam"[11]. Angela Davis hatte schon 1971 in einem berühmten Essay darauf hingewiesen, daß Schwarze Frauen gerade mit der Familienarbeit eine Arbeit verrichteten, die vom Sklavenhalter nicht unmittelbar in Anspruch genommen werden konnte und somit nicht lediglich eine Last, sondern die einzige sinnvolle für das Überleben der Gemeinschaft war.[12]
Die Unterdrückung, die *women of color* erleben, ist also nicht eine *zusätzliche* Unter-

drückung, sondern eine *andere*. Häufig wollen weiße Frauen Schwarze Frauen nicht in ihrer spezifischen ,,Ganzheit" wahrhaben, sondern nur hören, wie es ihnen ,,als Frau" ergeht. Haben weiße Frauen je voneinander gefordert, zwischen ihrem Weiß-Sein und ihrem Frau-Sein zu unterscheiden? (Spelman 1989, S. 167).
Ein weiterer Grund für eine differenzierte und sensible Analyse verschiedener Erfahrungen von Unterdrückung ist, daß weiße Feministinnen oft nur zu schnell und gern zu dem Schluß kommen, die ,,anderen Frauen" seien noch unterdrückter und somit auf ihre Unterstützung angewiesen. (Eine ähnliche Haltung zeichnet sich gegenwärtig interessanterweise seitens Feministinnen im deutschen ,,Westen" gegenüber Frauen in der DDR ab.) Daß die besondere Qualität von Schwarzsein positive Identifikation beinhaltet, daß zum Beispiel das Konzept von ,,Sisterhood" unter Schwarzen Frauen nicht nur viel länger existiert, sondern auch viel institutionalisierter ist als unter weißen Frauen, wird von diesen eher als Bedrohung als als Vorbild und Ermutigung gesehen (Thornton-Dill 1983, S. 134).
Auch für die soziologischen Ansätze in Identitätstheorien ist das Problem der Addition bzw. Auseinanderdividierung von Identifikationsmerkmalen und Erfahrungswelten bedeutend. In der weißen Frauenbewegung wie auch in der feministischen Forschung weißer Frauen identifizieren Frauen sich über ihre Geschlechtszugehörigkeit, und ihre Hautfarbe ist eine scheinbar bedeutungslose Gegebenheit. *Women of color* hingegen identifizieren sich fast immer auch explizit über ihre ethnische oder kulturelle Zugehörigkeit bzw. ihre Hautfarbe.
Die US-amerikanische weiße Philosophin Elizabeth Spelman verwendet in diesem Zusammenhang ein Bild: Türen mit Identifikationsmerkmalen, unter denen wir wählen können oder müssen.[13] Sie argumentiert, daß wir uns Fragen stellen müssen wie z.B., wer diese Türen kontrolliert, mit welchem Zweck, was passiert, wenn wir uns weigern, hindurchzugehen oder eine andere Identifikationsmöglichkeit fordern. Spelmans schematische Präsentation der Forderungen, die die Gesellschaft und die Umwelt an unseren Umgang mit Identifikationsmerkmalen und Identitäten stellt, nimmt eine besondere Bedeutung für mich an, wenn ich an meine Erfahrungen mit Schwarzen deutschen und jüdischen Freundinnen und Freunden in unserer Gesellschaft denke. Für Schwarze deutsche Frauen und Männer hat es bisher überhaupt keine Tür gegeben. Sie sind gerade dabei, eine zu schaffen. Für sie sah das vorgegebene Schema so aus:




Hatte in der Interaktion mit der Umwelt schließlich ein Identifikationsprozeß stattgefunden, so wurde höchstens noch die Identifikation ,,Besatzungskind" (unabhängig vom Alter der Person) zur Verfügung gestellt.




Für jüdische Deutsche gibt es keine Tür mehr, und sie sehen sich meist mit der Frage konfrontiert, ob sie das Risiko eingehen wollen, sich eine zu schaffen oder eine zu fordern.
Für die Frauen in beiden Gruppen hat die Entscheidung, ob sie sich als ,,Frau" oder als ,,Schwarze Deutsche" oder ,,Jüdische Deutsche" begreifen, mit Überlebens- und Gemeinschaftsinteressen zu tun. Die Entscheidung, durch die Tür ,,Weiße Deutsche" oder die Tür ,,Frau" zu gehen, nimmt für weiße Frauen eine ganz andere Bedeutung an und hat mit unterschiedlichen Machtverhältnissen und potentieller Machtausübung zu tun.

Diese Überlegungen können wir weiterführen z.B. in einer Kritik an Theorien von Identität in Interaktionsprozessen, von balancierender Identität und Rollendistanz.[14)]

Das Bild der Türen ist auch nützlich, um die Vorgehensweise feministischer Forscherinnen zu überprüfen. So stellt Spelman fest, daß de Beauvoir zunächst von einer Klasseneinteilung aufgefächert in Schwarz-weiß und nochmals unterteilt in weiße bzw. Schwarze Frauen und Männer ausgeht, d.h. die relativen Privilegien der Gruppen untereinander abwägt. Dann stellt sie jedoch die Lage der Frauen parallel zu der von Männern, Juden, Schwarzen und Armen, d.h. sie setzt letztlich die Lage der Frauen mit der von weißen, christlichen Mittelklassefrauen gleich, denn wenn sie über den Unterschied zwischen Frauen und Männern als dem wichtigsten spricht, kann sie sich nur auf Frauen und Männer beziehen, die nicht jüdisch, Schwarz oder arm sind (Spelman 1989, S. 155—156).

Auch Nancy Chodorow präsentiert zunächst eine Sichtweise, nach der die sozial konstruierte Geschlechterdifferenz im Kontext von anderen Unterschieden, d.h. ethnischen, betrachtet werden soll. Sie kommt dann jedoch zu dem Schluß, daß Mütter immer für die Aufzucht der Kinder verantwortlich sind und dies immer im Kontext von Sexismus, und daß sich die Beziehungen zwischen Frauen und Männern in den einzelnen Gruppen nicht unterscheiden (Spelman 1989, S. 156—157). Dies obwohl es inzwischen ausreichend Forschung gibt, die die Unterschiede in der Elternrolle in weißen und Schwarzen Familien aufgrund von gesellschaftlichem Rassismus und auch aufgrund unterschiedlicher Identifikation mit der eigenen kulturellen Geschichte und Gemeinschaft nachweist und zum Ergebnis einer egalitäreren Rollenverteilung in Schwarzen Familien kommt[15)]; Forschung, die auch die verschiedenartige Qualität von Mutter-Tochter-Beziehungen bei weißen und Schwarzen Frauen deutlich macht und deren Einfluß auf die Einstellung von weißen und Schwarzen Feministinnen zu der „Mutterproblematik" und zur Familie.[16)]

## Hierarchisierung

Dem „arithmetischen Ansatz" bei der Analyse von Unterdrückung liegt gewöhnlich die Annahme zugrunde, daß Sexismus im Vergleich zu Rassismus die primäre oder die fundamentalere Form von Unterdrückung ist. Diese Sichtweise ist besonders widersinnig in Anbetracht dessen, daß weiße Feministinnen einen langen Kampf gegen die Einstellung, sexistische Unterdrückung sei der Nebenwiderspruch innerhalb des kapitalistischen Systems, durchführten. Dennoch wurden klassische Theoretikerinnen der Frauenbewegung wie de Beauvoir, die noch die differenzierteste Analyse bietet, Shulamith Firestone, Kate Millet, Mary Daly und Nancy Chodorow[17)] diesbezüglich in den USA erst Ende der siebziger Jahre und in den achtziger Jahren kritisiert. In Deutschland wurde diese Kritik bis heute weder geübt noch wahrgenommen. So ist es dann möglich, daß die in diesem Jahr veröffentlichte und von deutschen Herausgeberinnen selektierte 600 Seiten lange Sammlung US-amerikanischer Texte zu „Feminismus und Kritik" keinen einzigen Text von einer Schwarzen Frau enthält und nur einen, der Rassismus ansatzweise thematisiert (List, Studer 1989). Die Herausgeberinnen gehen auch in ihrer Einleitung nicht auf Unterschiede zwischen Frauen und deren Ursachen und Ausdrucksformen ein.

In der deutschen feministischen Forschung wird Rassismus mit wenigen Ausnahmen nicht einmal als Nebenwiderspruch thematisiert.

Die Hierarchisierung von Unterdrückung kommt auch in anderer Weise zum Ausdruck, so in der Einschätzung gesellschaftlicher Machtverhältnisse. Die reale ökonomische und soziale Machtverteilung nach Klasse, Geschlecht und ethnischer Zugehörigkeit ist in den USA und, wie ich annehme, auch in der Bundesrepublik folgende:

Weiße Männer — Weiße Frauen —*men of color* — women of color

Die Mehrzahl der feministischen Forscherinnen wie auch der Feministinnen per se se-

hen jedoch auf theoretischer wie auf praktischer politischer Ebene nur die Teilung in Männer und Frauen. Beziehen sie ethnische Zugehörigkeit überhaupt ein, so sieht ihre Aufteilung meist so aus:
Weiße Männer — men of color — — Weiße Frauen — women of color
Der Hinweis, daß weiße Frauen in dieser Gesellschaft Macht über Männer ethnischer Minderheiten haben, ruft meist Proteste hervor.
Zweifellos stehen wir hier am Anfang einer Diskussion, die in anderen westlichen Ländern schon zu hitzigen Debatten und zu einem differenzierten Diskurs in verschiedenen Disziplinen geführt hat. Die Gründe für diese Spätentwicklung zu erkunden, wäre eine eigene Untersuchung wert. Es gibt jedoch Ansätze, die das Potential zeigen, eine Auseinandersetzung mit Unterschieden zwischen Frauen und damit eine Reevaluation bisheriger Theorien und Forschungsergebnisse sowie neue Sichtweisen in Gang zu bringen.[18)]
Es geht mir nicht darum, bestimmte Analysen, die für weiße Frauen gültig sind, abzuwerten, sondern darum, daß diese Analysen als nur für weiße Frauen gültig kenntlich gemacht werden müssen. Bell Hooks schreibt: ,,Die Kraft, die es weißen feministischen Autorinnen erlaubt, rassische Identität in ihren Büchern über 'Frauen', die in Wirklichkeit über weiße Frauen sind, nicht zu identifizieren, ist dieselbe, die jede Autorin, die ausschließlich über Schwarze Frauen schreibt, dazu veranlaßt, deren rassische Identität explizit auszuweisen. Diese Kraft ist Rassismus... Denn es ist die dominante Rasse, die ihre Erfahrung als repräsentativ darstellen kann" (Hooks 1981, S. 138). Feministinnen müssen sich endlich fragen: Wen meinen wir, wenn wir von ,,Frauen" oder von ,,wir" sprechen? (Hooks 1981, S. 138) Erst dann werden wir uns der Unterschiede zwischen Frauen bewußt werden und der negativen Macht, die wir bisher mittels des wissenschaftlichen Diskurses und seine Wirkungen über die Grenzen der Akademie hinaus ausgeübt haben. In den Worten von Audre Lorde: ,,Die Unterlassung akademischer Feministinnen, Unterschied als eine grundlegende Stärke zu erkennen, bedeutet das Versagen, über die erste patriarchale Lektion hinauszugehen. ,,Teile und herrsche" muß in unserer Welt zu ,,definiere und ermächtige" werden."[19)]

## *Anmerkungen*

*1) s. z.B. Angela Davis: Rassismus und Sexismus, Schwarze Frauen und Klassenkampf in den USA, Reinbek 1982; Bettina Aptheker: Woman's Legacy, Essays on Race, Sex, and Class, Amherst, Mass. 1982; Dagmar Schultz: Women take their stand: Amerikanische Frauenbewegung des 19. und frühen 2O. Jahrhunderts im Unterricht der Sekundarstufe II, Englisch-Amerikanische Studien, II (Juni 1980), S. 225—249.*

*2) z.B. Tilly, McAdam, Morris, Jenkins in den USA und Neidhardt am Wissenschafts-Zentrum Berlin in der Bundesrepublik (Vortrag von Margit Mayer, 18.5.1987)*

*3) Irene Stöhr: Macht ergriffen — Deutsche Frauenbewegung 1933, in: Courage 2, 1983, S. 25—32; Hildegard Brenner: Die Verführung, in: EMMA, Oktober 1983, S. 38—42; Ingrid Strobl, Frausein allein ist kein Programm, in: EMMA 1984.*

*4) Marion Kaplan: Die jüdische Frauenbewegung in Deutschland, Organisation und Ziele des Jüdischen Frauenbundes 1904-1938", Hamburg 1981; Schwesterlichkeit auf dem Prüfstand, Feminismus und Antisemitismus in Deutschland 1904—1938, Feministische Studien, 3 (Mai 1984), S. 128—139.*

*5) Karin Windaus-Walser: Gnade der weiblichen Geburt? in: Feministische Studien 6, 1, S. 102—115; Annette Kuhn: Vom schwierigen Umgang der Frauengeschichtsforschung mit dem Nazismus, in: Das Argument 177, 1989, S. 733—740. Natürlich gibt es eine ganze Reihe weiterer Forschungsarbeiten zum Thema Frauen im Nationalsozialismus. Mir geht es hier um die erst in Ansätzen vorhandene Diskussion darüber, wie christliche Frauen in der Frauenbewegung mit Antisemitismus umgegangen sind und wie jüdische Frauen dies wahrnahmen. s. z.B. Maja Fassmann: Mutter der Volksküchen — Lina Morgenstern, in: Christiane Eifert und Susanne Rouette (Hrsg.): Unter allen Umständen — Frauengeschichte in Berlin, Berlin 1986*

*6) Alice Schwarzer: So fing es an! Die neue Frauenbewegung, München 1983; Ann Anders (Hrsg.): Autonome Frauen, Schlüsseltexte der Neuen Frauenbewegung seit 1968, Frankfurt/M. 1988; Autonome*

*Frauenredaktion (Hrsg.): Frauenbewegungen in der Welt, Band 1, Westeuropa, Argument-Sonderband, Hamburg 1988*

7) *s. z.B. die Veröffentlichungen von Das Argument und den dem Verlag verbundenen Frauen. Zur Kritik am Ethnozentrismus der Frauenbewegung s. Annita Kalpaka und Nora Räthsel: Paternalismus in der Frauenbewegung?! Zu den Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen eingewanderten und eingeborenen Frauen, Informationsdienst Ausländerarbeit 3, 1985, S. 21—27*

8) *Helma Lutz: Orientalische Weiblichkeit — Das Bild der Türkin in der Literatur konfrontiert mit Selbstbildern, Vortrag, Center for Race and Ethnic Studies, Amsterdam, 7. März 1988; s. auch Sabine Hebenstreit: Rückständig, isoliert, hilfsbedürftig, das Bild der ausländischen Frau in der deutschen Literatur, Informationsdienst des Forschungsinstituts Frau und Gesellschaft, Hannover 1984; dies.: Ausländische Frauen — „Randgruppe" der Frauenforschung?, Frauenforschung 1, 1983, S. 84—89; Cornelia Mansfeld: Deutsche Frauen in Projekten der Sozialarbeit und Sozialforschung mit Ausländerinnen, Motivationen, Konflikte und Chancen, Informationsdienst zur Ausländerarbeit, 1987*

9) *z.B. Sevim Türkoglu: Wir sind für deutsche Feministinnen eine ungeordnete Menge, in: TAZ, 15.10.1984, S. 14; Liclin Orben-Schmidt: Gegen die belehrende große Schwester, in: TAZ, 10.7.1989; Das Klischee vom Hang zur Opferrolle, TAZ, 15.12.1988; Wassi Tesfa, Der alltägliche Rassismus gegen Frauen, in: Sind Wir Uns denn so Fremd, Ausländische und Deutsche Frauen im Gespräch, Berlin 1985, S. 33—39; Annita Kalpaka und Nora Räthsel, a.a.O., S. 21—27.*

10) *Linda Brent: The trial of girlhood, in: Nancy F. Cott (Hrsg.): Root of Bitterness, New York 1972, S. 201, zitiert in Spelman, a.a.O., S. 122*

11) *Gerda Lerner (Hrsg.): Black Women in America, New York 1973, 15, zitiert in Spelman, a.a.O. 123*

12) *Angela Davis: Reflections of the Black Woman's role in the community of slaves, The Black Scholar, December 1971, zitiert in Spelman, a.a.O. S. 123. Davis erweitert diese Analyse in Women, Race and Class (New York 1983) um den Gesichtspunkt, daß Frauen und Männer sich häusliche Arbeiten egalitär teilten.*

13) *Spelman, a.a.O., 6. Kapitel.*

14) *s. z.B. Lothar Krappmann: Soziologische Dimensionen der Identität, Stuttgart 1969. May Opitz, mit der ich an dem Buch Farbe Bekennen, Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte (Berlin 1986) arbeitete, und ich haben für ein Forschungsprojekt zum Thema von Identitätsfragen Afro-Deutscher und weißer Deutscher einige Vorarbeiten geleistet.*

15) *z.B. Janice Hale: The Black woman and child rearing, in: La Frances Rodgers-Rose (Hrsg.): The Black Woman, Beverly Hills, Cal. 1980, S. 79—87.*

16) *Gloria I. Joseph: Black mothers and daughters: Their roles and functions in American society, in: Gloria I. Joseph and Jill Lewis: Common Differences: Conflicts in Black and White Feminist Perspectives, New York 1981, S. 75—126; Jill Lewis: Mothers, daughters, and feminism, in: Joseph and Lewis, a.a.O., S. 127-150; SAGE. A Scholarly Journal on Black Women, „Mothers and Daughters" I and II (vol. I, no. 2, 1984 und vol. IV, no. 2, 1987)*

17) *s. Margaret A. Simons: Racism and feminism: A schism in sisterhood, in: Feminist Studies 5, 2 (Summer 1979), S. 384-401; Bonnie Thornton Dill, a.a.O.; Elizabeth Spelman: Theories of race and gender: The erasure of Black women, Quest 5, 4, 1982; Spelman: Inessential Woman, a.a.O.*

18) *Im folgenden möchte ich einige Beispiele solcher Forschungsansätze geben:*
*— Forschung mit einem ethnopsychoanalytischen Ansatz und Forschung, die soziologische und ethnologische Perspektiven vereint; diese Art von Forschung gibt Anlaß, die eigenen Vorannahmen zu hinterfragen.*
*— Die Diskussion um die Fragwürdigkeit des Konzepts der Zweigeschlechtlichkeit. Der alternative Ansatz, Geschlecht als soziales prozess- und situationsbezogenes Konstrukt zu denken, führt von Verallgemeinerungen und Übertragungen weg, wie sie in dem eher biologistisch orientierten Konzept der Weiblichkeitskonditionierung enthalten sind.*
*In meinem teilweise in Zusammenarbeit mit Carol Hagemann-White und Leonie Herwartz-Emden durchgeführten Forschungsprojekt zur Situation von Professorinnen und Professoren haben wir z.B. einen Versuch unternommen, diesen Ansatz empirisch umzusetzen. (Dagmar Schultz, „Das Geschlecht läuft immer mit..." Die Arbeitswelt von Professorinnen und Professoren, Breysach 1990)*
*— Die Kritik an gängigen feministischen Aussagen zu Konzepten wie „Weiblichkeit", „Mütterlichkeit" und „weibliches Arbeitsvermögen" als von ahistorischer Globalisierung der Kategorie „Frau" gekennzeichnet. (s. z.B. Gudrun Axeli-Knapp: Die vergessene Differenz, in: Feministische Studien, 6, 1, 1988, S. 12—31)*
*— Die These der Mittäterschaft der Frauen, die in ihrer gegenwärtigen Ausführung noch der Differenzierung zwischen weißen westlichen Frauen und „women of color" und jüdischen Frauen entbehrt, aber das Potential für eine kritische Diskussion über Unterschiede enthält. Siehe: Christina Thürmer-Rohr: Aus der Täuschung in den Ent-Täuschung. Zur Mittäterschaft von Frauen, in: Vagabundinnen: Feministische Essays, Berlin 1987, S. 38-56; Studienschwerpunkt „Frauenforschung" am Institut für Sozialpädagogik der TU Berlin (Hrsg.): Mittäterschaft und Entdeckungslust, Berlin 1989; s. auch Karin Windaus-Walser. a.a.O.*

*— Die kritische Immigrantinnenforschung, die sich gegen ethnozentrische Sicht- und Interpretationsweisen wehrt. Die allgemeine feministische Forschung leidet darunter, daß sie bisher die Immigrantinnenforschung ebenso an bzw. außerhalb der Peripherie feministischer Theorie gehalten hat, wie es die Frauenbewegung immer noch mit Immigrantinnen tut.*
*— Bestimmte Forschungsansätze zur Situation von Frauen in der sogenannten Dritten Welt und deren Zusammenhänge mit der Situation von Frauen in der westlichen Welt.*
*— Forschung über Schwarze Deutsche, wie sie May Opitz in dem Buch Farbe bekennen, a.a.O., durchführte.*
*— Forschung zu Rassismus und Sexismus in Therapiebereichen, wie von May Opitz am Beispiel der Logopädie vorgenommen. (May Opitz: Ethnozentrismus und Geschlechterrollenstereotype in der Logopädie, Eine kritische Betrachtung von Bild- und Wortmaterialien mit Verbesserungsvorschlägen für die logopädische Praxis, Berlin 1989)*

19) *Audre Lorde, zitiert in: Valerie Amos and Pratibha Parmar: Changing imperial feminism, in: Feminist Review 17 (1984).*

## *Literatur*


*BENARD, Cheryl/SCHLAFFER, Edit: Die Grenzen des Geschlechts, Anleitungen zum Sturz des Internationalen Patriarchats, Reinbek 1985*

*BENNHOLDT-THOMSEN, Veronika: Die Ökologiefrage ist eine Frauenfrage, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, Heft 19, 1987, S. 29—42*

*CADE, Toni (Hrsg.): The Black Woman, New York 1971*

*DÜRKOP, Marlis: Erscheinungsformen des Antisemitismus im Bund Deutscher Frauen, Feministische Studien, Heft 3, Mai 1984, S. 140—149*

*FEMINISMUS in der Frauenforschung, Das Argument 31, September/Oktober 1989*

*FREEMAN, Jo: The Politics of Women's Liberation, New York 1975*

*FRIEDAN, Betty: Der Weiblichkeitswahn oder Die Selbstbefreiung der Frau, Ein Emanzipationskonzept, Reinbek 1983*

*HOOKS, Bell: Ain't I a Woman, San Francisco 1981*

*dies.: Feminist Theory, From Margin to Center, Boston 1984*

*HURTADO, Aída: Relating to privilege: seduction and rejection in the subordination of white women and women of color, in: Signs: Journal of Women and Culture, 14, 4, 1989, S. 844*

*LIST, Elisabeth/STUDER, Herlinde (Hrsg.): Denkverhältnisse, Feminismus und Kritik, Frankfurt/M. 1989*

*MAMOZAI, Martha: Schwarze Frau, Weiße Herrin, Reinbek 1989 (1. Auflage: Herrenmenschen, Frauen im deutschen Kolonialismus, Reinbek 1982)*

*MOHANTY, Chandra Talpade: Aus westlicher Sicht: Feministische Theorie und koloniale Diskurse, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, Heft 23, 1988, S. 149—162*

*MORGAN, Robin (Hrsg.): Sisterhood is Powerful, New York 1971*

*MYSOREKAR, Sheila: Vagabundinnen mit Transitvisum, unveröffentlichter Aufsatz, o.J.*

*RICH, Adrienne: The politics of location, in: Blood, Bread and Poetry, New York 1987*

*dies.: Disloal to civilization: Feminism, racism, gynephobia, in: On Lies, Secrets and Silence, New York 1979*

*SCHENK, Herrad: Die feministische Herausforderung, 150 Jahre Frauenbewegung in Deutschland, München 1980*

*SCHULTZ, Dagmar: The changing political nature of workers education: A case study of the Wisconsin School for Workers, Dissertation, University of Wisconsin at Madison, 1972*

*dies.: Ein Mädchen ist fast so gut wie ein Junge, Sexismus im Erziehungswesen, Bd. 1: Interviews, Berichte Analysen, Berlin 1978; Bd. 2: Schülerinnen und Pädagoginnen berichten, Berlin 1979*

*SPELMAN, Elizabeth: Inessential Woman, Problems of Exclusion in Feminist Thought, Boston 1989*

*THORNTON-DILL, Bonnie: Race, class and gender: Prospects for an all-inclusive sisterhood, in: Feminist studies 9, 1983*

*TRÖGER, Annemarie: Die Dolchstoßlegende der Linken: „Frauen haben Hitler an die Macht gebracht", in: Frauen und Wissenschaft, Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen, Juli 1976, Berlin 1977, S. 324—355*

*Helga Emde*

## Veränderungen

Aus einem Nachkriegsbaby
wurde ein
Nachkriegskind
Besatzungskind
Mulattin
oder auch
Mischlings-Mädchen
Farbige
Exotin
Braune
Negerin
Halb und Halb
Kaffeebraune Schönheit
Black Beauty
bis wir uns endlich
auf
Schwarze einigten

Gesellschaftlicher Erfindungsreichtum
Kreatives Namensspiel
im Bezugsrahmen
der Unterdrückung
Koloniale Terminologie
zur Spaltung der Menschheit
Wissenschaft als
Instrument
zur Legitimation
der Dichotomie

*(9.10.1989)*

*Tobe Levin*

# U.S. Feminismus: Schwarz auf Weiß

Vorneweg: Aus der Sicht einer Afro-Amerikanerin bin ich weiß. Ich bin eine jüdische, nach Deutschland emigrierte Amerikanerin, die ihr Leben als Dozentin für Englisch, Frauenstudien und Afro-Amerikanistik an der University of Maryland, European Division in der BRD verdient. Meine StudentInnen — Durchschnittsalter 28 Jahre — sind Soldaten, weiblich wie männlich, deren Angehörige (Ehemänner/frauen, Kinder), Offiziere (die ihre Beförderung beschleunigen wollen, indem sie ,,college credits" sammeln), und andere Angestellte des US-Außenministeriums. 40 % sind Schwarze; 20 % Latinos (Muttersprache: Spanisch); weitere 10 % AsiatInnen, 5 % andere nicht-europäischer Herkunft, also 75 % nicht weiß, ein betont internationales Profil.

Ähnlich wie der amerikanische Kindergarten, wo ich meine kleine jüdisch-deutsch-amerikanische Tochter hinschicke, damit sie als Weiße in der bunten Mischung von Kindern jeder Hautschattierung nicht in der Mehrzahl ist und möglichst frei von Vorurteilen aufwachsen kann. Dennoch war Rosa noch nicht zwei Jahre alt, als sie mir beibrachte: Hautfarbe regt zur Kategoriebildung an. Beispiel: In einer Klasse über afro-amerikanische Literatur waren ausnahmsweise 100 % der TeilnehmerInnen Schwarze. Eine Frau hat ihre Panasonic mitgebracht, um unser Seminar zu filmen. Zu Hause habe ich dann meiner Tochter auf Video zeigen können, wie mein Beruf aussieht. (Die StudentenInnen hielten Kurzreferate; ich stand meistens an der Tafel und notierte die wichtigsten Punkte.) Am nächsten Tag wird in der Tagesschau ein junger Südafrikaner interviewt. Rosa ruft: ,,Look, Mommy, look: a student!"

In diesem Beispiel ist die Bezeichnung neutral. Immerhin ist meine Tochter von der Hautfarbe ausgegangen, hat einen Unterschied gemerkt und eine Kategorie abstrahiert. Für mich heißt das, daß keine ihre Hände in Unschuld waschen kann. Wir merken, bewußt oder unbewußt die Differenz anderer, was gefährlich wird, wenn das Andere schon diffamiert, als minderwertig und unwürdig von der dominanten Kultur abgestempelt wurde. Wie pädagogisch, feministisch — und menschlich — zu reagieren ist: unsere Vorurteile offen anerkennen.

Ein wichtiger Teil dieser Selbstreflexion besteht darin, uns selbst aus der Sicht der anderen zu beobachten, Abstand zu gewinnen, uns selbst zu marginalisieren. (Als Ausländerin, als Jüdin in Deutschland, habe ich diese Entfremdung gesucht.) Obwohl sie sicherlich nicht in erster Linie mit dieser Absicht geschrieben haben, haben afro-amerikanische Schriftstellerinnen, indem sie weiße Frauen porträtieren, mir gezeigt, wie sie die Gruppe von Frauen sehen, der ich angehöre; und weil diese Bilder sich von lächerlich schwach bis zum Sadistischen hin erstrecken, liegt es in meinem Interesse als weiße Frau sie zu kennen und dagegen zu wirken. ,,Ich war sehr skeptisch," sagte mir eine Studentin am Ende eines Kurses über Literatur von schwarzen Frauen. ,,Ich hatte nicht geglaubt, daß eine Weiße mir was beibringen konnte." Es kann nur die Tatsache gewesen sein, daß ich offen über die möglichen Verständigungsprobleme gesprochen habe, die den Kurs für sie sinnvoll gemacht hat.

## Eine Politik gegen die doppelte Unterdrückung

Daß sich schwarze Amerikanerinnen von der weißen Frauenbewegung weder vertreten noch berücksichtigt fühlen, ist seit Anfang der 80er Jahre unter Feministinnen bekannt. Dazu ein wichtiges historisches Ereignis: die National Women's Studies Association Jahrestagung 1981 in der Universität von Connecticutt/Storrs unter dem Motto ,,Women Respond to Racism." Zum ersten Mal hatten über 2000 feministische Wissenschaftlerinnen die Gelegenheit, sich in so einem institutionellen Rahmen direkt

mit ihrem Rassismus auseinanderzusetzen. In den frühen 70er Jahren haben es weiße Feministinnen oft bedauert, daß sich schwarze Frauen aus der Bewegung fernhielten, vor allem weil es evident war, daß schwarze Männer sich mindestens genauso unterdrückerisch verhielten wie ihre weißen Geschlechtsgenossen. Die Enttäuschung weißer Frauen entstand auch aus der Theorie des Feminismus, wonach Frauen aufgrund ihres Geschlechts leiden und daher gemeinsam Politik machen sollten. Unterschiede ethnischer Art wurden von den weißen Frauen „vergessen".
Nicht aber von den schwarzen Frauen. In einem frühen Aufsatz zur unterschiedlichen Lage der Afro- und Euro-Amerikanerinnen schrieb Pauli Murray (1971), „das statistische Profil der schwarzen Frau, das wir aus den Daten der neuesten Volkszählung gewinnen, zeigt, daß sie es schwerer hat, einen Mann zu finden, öfters unverheiratet bleibt; sie hat mehr Kinder, arbeitet länger, hat eine schlechtere Ausbildung, verdient weniger, wird früher Witwe und trägt eine größere wirtschaftliche Last als ihre weiße Schwester". Die Wurzeln dieser *noch anhaltenden Unterschiede* sind in der Geschichte der Sklaverei zu suchen und auch in dem kaum verminderten Rassismus der weißen Gesellschaft. Die ökonomischen Auswirkungen dieser Diskriminierung möchte ich an einem Beispiel veranschaulichen. Heute leben etwa 33 Millionen Amerikaner unter der Armutsgrenze, etwa 12 % der weißen Bevölkerung und 33 % der schwarzen. Man könnte behaupten, die Last der Feminisierung der Armut liegt hauptsächlich auf schwarzen Frauen.

Die euro-amerikanische Frauenbewegung ist seit Anfang der 80er Jahre von einer naiven Beschwörung weiblicher Gemeinsamkeiten abgekommen; man kann fast sagen, daß „Differenz" ein Schlagwort geworden ist. Inwiefern unterscheiden sich die afroamerikanischen von den weißen Feministinnen? Im folgenden gehe ich auf die Versuche einer Selbstdarstellung des schwarzen Feminismus ein.
Die Kritikerin Lorraine Bethel (1982) fängt damit an, die schwarze Frau aus der dominanten (weißen, männlichen) Sicht zu schildern. Ihre Hoffnung: die Stereotypen offen ans Licht zu bringen, um sie wieder zu zerstören. Bethel schreibt: „Die Bedeutung von dunkler Haut und Weiblichkeit zeigt sich in den Redewendungen »thinking like a woman« (Denken wie eine Frau) und »acting like a nigger« (Handeln wie die Hottentotten). Beide sind negativ. Fazit: Der schlimmste-denkbare Begriff der weißen männlichen Weltanschauung wäre, zu denken und zu handeln wie eine Negerfrau." (S. 178).
Die Analyse dieser doppelten Unterdrückung, durch Sexismus und Rassismus, wird oft von schwarzen Frauen vorgenommen, die 1973 in New York die National Black Feminist Organization, NBFO gründeten. Die Kritikerin Mysorekar (1988) dazu: „Diese Gründung... war eine politische und historische Notwendigkeit, da weder in der (weißen) Frauenbewegung noch in der (männlich dominierten) schwarzen Befreiungsbewegung, schwarze Frauen eine Rolle spielten" (S. 41). Aus diesem Vakuum entstand das Bedürfnis, eine Politik zu entwickeln, die gleichzeitig anti-rassistisch und anti-sexistisch sein würde.
Wichtig war auch das Verlangen der schwarzen Frauen, ihre politische und kulturelle Identität selbst zu bestimmen; ihr Schwerpunkt liegt daher nicht im Dialog mit Männern oder weißen Frauen. In erster Linie sind es andere schwarze Frauen, an die die politischen und auch belletristischen Schriften adressiert sind. Dazu Audre Lorde (1979): „Frauen von heute werden dazu aufgerufen, Männer in Bezug auf Frauenförderung zu unterrichten. Dies ist eine herkömmliche Methode, die unsere Unterdrücker benutzen, um uns von unseren eigenen Belangen abzulenken, um uns auf ihre Bedürfnisse zu konzentrieren. Jetzt hören wir, daß schwarze Frauen und Frauen in der Dritten Welt dasselbe für weiße sogenannte Feministinnen tun sollen; wir sollen Frauen unterrichten, wie wir existieren, welche kulturellen Unterschiede uns auszeichnen, und was unsere Rolle sein wird im gemeinsamen Kampf. (Noch dazu wollen diese) Frauen meistens sehr ungern etwas Derartiges lernen. Dies ist Energieverschwendung und eine tragische Wiederholung rassistisch-patriarchalischen Denkens" (S. 100).

Diese Einschätzung finde ich richtig: Weiße Frauen sind selbst dafür verantwortlich, sich die Mühe zu geben, Literatur von schwarzen Frauen auszusuchen und zu lesen, damit keine mehr von uns sich den Luxus erlauben kann, zu behaupten: Ich habe nicht gewußt. Nur: Das, was wir lesen, wird uns nicht schonen.

## Angeklagt wegen Rassismus

Obwohl Minrose Gwin in ihrem wichtigen Buch „Black and White Women of the Old South, The Peculier Sisterhood in American Literature" (1985) mehrere Beispiele von Solidarität und sogar Liebe zwischen Frauen verschiedener Hautfarbe während des neunzehnten Jahrhunderts zeigt, möchte ich, um den Ernst der Lage zu unterstreichen, ein extremes Beispiel neueren Datums der angespannten Beziehung zwischen Schwarz und Weiß bringen. doris davenport (1981) (sie schreibt ihren Namen immer klein) dazu: „Wir schwarzen Frauen sagen nicht immer die Wahrheit über weiße Frauen. Wir wissen z.B., daß wir mindestens in drei Bereichen starke Abneigungen gegen weiße Frauen haben, nämlich ästhetisch, kulturell und soziopolitisch. Vom ästhetischen Standpunkt aus finden wir weiße Frauen oft abstoßend. Ihre Hautfarbe ist nicht schön, um nicht zu sagen häßlich. Ihr Körper ist formlos wie ungeformter weißlicher Ton oder Teig. Außerdem haben sie einen unangenehmen Körpergeruch. Sie sind beschränkt und bigott, politisch naiv und kurzsichtig — vor allem die Feministinnen. Es war für uns Schwarze immer schon schwer zu glauben, daß Weiße ihren Rassismus überwinden, um mit uns politisch zusammenzuarbeiten. Die Frauenbewegung zeigt das wieder deutlich" (S. 87).
Diese und ähnliche provozierende Parodien, die die weißen Vorurteile umkehren und die Frustration und Enttäuschung schwarzer Feministinnen dokumentieren, fangen allmählich an, ihr Ziel zu erreichen — nämlich, daß wir weißen Feministinnen beginnen, die Ursachen unserer unterschiedlichen Situationen kennenzulernen, was schwarze Frauen gezwungenermaßen schon lange machen mußten. Gerade aus ihrer Dienstrolle heraus — bis in die 60er Jahre waren schwarze Frauen von den sauberen Beschäftigungen in Geschäften oder als Sekretärin noch weitgehend ausgeschlossen — haben schwarze Amerikanerinnen den Mythos von der Überlegenheit weißer Frauen längst durchschaut. Als Putzfrauen und Haushaltshilfen gewannen sie intime Kenntnisse von der Machtlosigkeit weißer Frauen — eine Kenntnis, die oft zu Verachtung und Ablehnung führt. Wie Adrienne Rich zeigt, beruht das Verhältnis auf der Infantilisierung der weißen Frau, die im Kontrast steht zur Rolle der Afro-Amerikanerin. Als „Mädchen" mußte diese waschen, bügeln, kochen, putzen und auf die weißen Kinder aufpassen, während die weiße Frau ihre Fantasien/ihr Verlangen nach mütterlicher Zuneigung auf sie projizierte — selbst dann, wenn beide gleich alt waren. Daß Euro-Amerikanerinnen Afro-Amerikanerinnen vornehmlich in dieser untergeordneten Rolle kennenlernen, ist in den USA nicht ungewöhnlich. Audre Lorde erzählt dazu in „Macht und Sinnlichkeit" eine bittere Anekdote: „1967 schiebe ich meine zweijährige Tochter auf einem Einkaufswagen durch einen Supermarkt ... und ein kleines weißes Mädchen, das auf dem Wagen seiner Mutter vorbeirollt, ruft aufgeregt: »Guck mal, Mami, ein Baby-Dienstmädchen!«"
Der Rassismus, den schwarze Feministinnen der weißen Frauenbewegung vorwerfen, ist nicht ein Rassismus, der sich in Haßtiraden und Aktionen, sondern subtiler im Übergehen, im Verschweigen und im gedankenlosen Wiederholen von Stereotypen äußert. Beispiele: Mary Daly bezieht sich in Gyn/Ökologie nur auf weiße west-europäische Göttinnen und ignoriert schwarze Kultur. Die Literaturwissenschaftlerin Patricia Meyer Spacks grenzt ebenso in ihrem Buch „Weibliche Vorstellungskraft" (The Female Imagination) schwarze Frauenliteratur aus. (Mit einer interessanten Begründung: Weil sie keine Afro-Amerikanerin ist, fühlt sie sich auf dem Gebiet nicht wohl. Alice Walkers Reaktion: Die Professorin lebt auch nicht im England des 17. Jahrhunderts, liest und schreibt aber darüber!) In der belletristischen Literatur weißer Auto-

rinnen werden Afro-Amerikanerinnen nur selten behandelt — wenn, dann vorwiegend in untergeordneten Rollen. Daher fordern uns die schwarzen Feministinnen auf, sie nicht mehr durch einen Schleier von Vorurteilen zu sehen, sondern uns mit ihren Lebensbedingungen konkret auseinanderzusetzen — trotz unserer unumgänglichen Schuldgefühle und instinktiven Abwehr.

## Unterschiedliche Stellungnahme zum Thema Vergewaltigung

Wo gehen die Interessen von schwarzen und weißen Feministinnen wirklich auseinander? Geschichte macht den Unterschied: In den USA trennen 300 Jahre rassistischer Morde, Lynchjustiz, Vergewaltigung und ständiger alltäglicher Erniedrigung schwarze und weiße Frauen. Dazu kommen die Armut schwarzer Frauen und ihre Auswirkungen auf die Lebensqualität. Besonders deutlich aber wird der Interessenkonflikt zwischen Afro- und Euro-Amerikanerinnen in Stellungnahmen zum Thema Vergewaltigung. Weiße Feministinnen der Mittelschicht haben sich lange Jahre beschwert, daß schwarze Frauen hier nicht prinzipiell Solidarität mit weißen zeigen. Dies geschieht aber vor allem deshalb, weil Vergewaltigung durch weiße Männer, den ehemaligen Sklavenhaltern, eine immense Rolle in ihrer Geschichte spielt. Bei näheren Hingucken zeigt sich jedoch, daß weiße Frauen schwarzen Frauen hundert Jahre lang ihre Unterstützung verweigert haben. Die Auffassung der schwarzen Frau zum Thema ,,Vergewaltigung" befremdet uns nur so lange, wie wir uns nicht mit der Sicht der schwarzen Frau und ihrer unterschiedlichen Situation auseinandersetzen.
Der Schlüssel zu dieser Frage ist der Lynchmord. In der ersten Dekade nach dem Bürgerkrieg (1860—65), während der sogenannten ,,Rekonstruktion", hat die schwarze Bevölkerung der Südstaaten wichtige politische und ökonomische Verbesserungen erzielt. Schwarze Männer waren in die Rathäuser eingetreten. Sie haben Läden eröffnet und das Monopol der Anglo-Geschäfte gebrochen. Weiße machten ihnen aber diese Erfolge strittig und zunichte. Die Jahre nach 1890 waren durch zunehmende Rassenkämpfe gekennzeichnet: die Jim-Crow-Gesetze (die Rassentrennung) wurden verabschiedet. Der Ku Klux Klan beging tausende von Lynchmorden, eine ,,Tradition", die noch nicht abgeschlossen ist.
Terrorisiert wurde die ganze schwarze Gemeinschaft *im Namen der weißen Frau:* Gelyncht wurde derjenige, der eine Weiße vergewaltigt haben sollte. Mit ihren verbalen Anschuldigungen hat jede weiße Frau Macht über die schwarze Gruppe ausüben können. Daß der überwiegenden Mehrzahl von Lynchmorden keine Vergewaltigung vorangegangen ist, ist durch die Arbeit von Aktivistinnen wie Ida B. Wells-Barnett bekannt. Hier nur ein historischer Beleg (Scottsboro 1931): ,,Das Wort einer unglaubwürdigen Zeugin genügte, um acht schwarze junge Männer — Durchschnittsalter 16 Jahre — zum Tode zu verurteilen." (Rechtsanwälte aus dem Norden bewirkten durch Jahre andauernde Prozesse, daß die Männer später freigesprochen wurden.) In vielen Fällen kam es gar nicht erst zum Prozeß.

In einer Kurzgeschichte, ,,Advancing Luna — and Ida B. Wells" (1977) und in ähnlicher Weise im Roman Meridian (1976), setzt Alice Walker sich mit dieser Problematik auseinander. Anne Koenen[1)] (1985) schreibt dazu: ,,Voraussetzung für die Freundschaft zwischen Meridian und Lynne ist, daß Lynne nicht nur keine Rassistin ist, sondern sich aktiv am Kampf gegen Rassismus beteiligt hat durch ihr Engagement in der Bürgerrechtsbewegung. Gerade Lynnes Beispiel zeigt aber auch, daß historische und gesellschaftliche Faktoren eine ständige Belastung und Bedrohung für Freundschaften zwischen schwarzen und weißen Frauen sind" (S. 198).
Die autobiographische Beziehung zwischen Walker und Luna als weiße Frau in der Kurzgeschichte ist aber hauptsächlich dadurch belastet, daß die weiße Frau von einem schwarzen ,,Kollegen" innerhalb der Bürgerrechtsbewegung vergewaltigt wurde. Koenen dazu: ,,Schon im Titel ist die Spannung enthalten: Luna steht für die Verge-

waltigung der weißen Frau durch den schwarzen Mann und ist der Name einer Freundin Walkers, während Ida B. Wells, eine prominente Vorkämpferin gegen die Lynchjustiz (im späten neunzehnten, frühen zwanzigsten Jahrhundert), für die Seite des schwarzen Mannes steht" (S. 10). Luna hat sich, wie Lynne, in Meridian nicht gewehrt, weil sie durch Schreie den schwarzen Mann nicht in Lebensgefahr bringen wollte. Trotzdem verspürt Walker Ablehnung gegenüber ihrer Freundin; sie reagiert auf die Enthüllung erst verlegen, dann mit einer historisch begründeten Wut. Sie denkt an die ungesühnte Vergewaltigung schwarzer Frauen, an den Lynchtod schwarzer Männer. Das Wissen um die Vergewaltigung steht von nun an zwischen den beiden Frauen: (,,And I began to think that perhaps — whether Luna had been raped or not — it had always been so; that her power over my life was exactly the power her word on rape had over the lives of black men, over all black men, whether they were guilty or not, and therefore over my whole people", S. 72). Koenen dazu: ,,Eindeutig wird das Trennende von Walker stärker erfahren. Die Vergewaltigung, die eigentlich zur Identifikation mit dem Opfer führen sollte, macht die Kluft zwischen schwarzen und weißen Frauen erst richtig bewußt. Luna hat als Weiße die Macht, ihren Vergewaltiger zu decken oder auszuliefern, und damit, zieht man die Rechtspraxis im Süden in Betracht, die Macht über sein Leben. Diese theoretische Möglichkeit der Macht über das Leben anderer, die kein Schwarzer hat, verbittert Walker und entfernt sie von Luna. Walker sieht denn auch keine Chance für eine Annäherung zwischen schwarzen und weißen Frauen, solange keine nicht-rassistische Gesellschaft geschaffen ist (S. 201)".

Weiße Frauen haben allmählich eingesehen, daß der Slogan ,,Purity of Southern Womanhood" als Waffe auch gegen sie benutzt wurde: Der Mythos vom ,,schwarzen Hengst" — der super-potente, bedrohliche Schwarze — dient dazu, Euro-Amerikanerinnen in Schach zu halten — schließlich betrachtet sie der weiße Mann als sein sexuelles Eigentum. Angela Davis meint zu diesem Problem: ,,Der Rassismus hat immer seine Stärke aus der Fähigkeit gezogen, den sexuellen Zwang zu fördern. Zwar waren schwarze Frauen das Hauptziel solcher Angriffe, doch auch weiße Frauen hatten zu leiden. Da weiße Männer nun mal davon überzeugt waren, auf schwarze Frauen ungestraft sexuelle Angriffe verüben zu dürfen, konnte das Verhältnis zu den Frauen ihrer eigenen Rasse hiervon nicht unbeeinträchtigt bleiben. Der Rassismus hat immer die Vergewaltiger ermutigt, und die weißen Frauen in den USA bekamen zwangsläufig das Echo sexueller Angriffe zu spüren. Dies ist eines der vielen Beispiele, wie Sexismus vom Rassismus genährt wird und wie weiße Frauen zu indirekten Opfern der auf ihre farbigen Schwestern gerichteten Unterdrückung gemacht werden" (S. 32).
1930 wurde die ,,Association of Southern Women for the Prevention of Lynching" gegründet, die diese Wechselwirkung programmatisch erkannte. Sechs Jahre später hatte die Organisation 35.000 Mitgliederinnen (Giddings 208). Nur waren sie allesamt weiß.
Afro-Amerikanerinnen verbinden mit dem Thema ,,Vergewaltigung" den Gedanken an die aggressive Gewalt gegen schwarze Männer, die von weißen Frauen (zu oft fälschlich) der Vergewaltigung bezichtigt wurden. In Fällen eines Vergewaltigungsvorwurfs einer weißen Frau an einen schwarzen Mann gilt die spontane Solidarität nicht von Frau zu Frau, sondern dem schwarzen Mann. Alice Walker hat sich besonders mit diesem Thema beschäftigt und dabei ihre Zerrissenheit in dieser Frage offengelegt — als Schwarze und als Feministin, die sich sonst prinzipiell für Solidarität unter Frauen einsetzt. Alice Walker wird mit der Vergewaltigung einer weißen Freundin durch einen schwarzen Mann konfrontiert — und empfindet bereits die Tatsache, darüber zu schreiben, als Bruch eines starken Tabus. Ein Tabu, das seinen Sinn für die Black Community darin hat, eine Bestärkung des alten rassistischen Klischees vom schwarzen Mann als Vergewaltiger, als ,,Kreatur unkontrollierbarer Lust" zu verhindern.

Seit Ende der 70er Jahre artikulieren schwarze Frauen ihre Probleme, die aus dem En- 

gagement innerhalb der Frauenbewegung erwachsen und das sich gegen ihre Männer richtet. Vorrang hat für sie meistens der gemeinsame Kampf *mit* Männern gegen den Rassismus. Sogar lesbische radikale Feministinnen, wie die Frauen des ,,Combahee River Collective", vertreten dies in einer Erklärung von 1977: ,,Obwohl wir Feministinnen und Lesben sind, sind wir dennoch solidarisch mit progressiven schwarzen Männern und vertreten nicht den Separatismus, den manche weiße radikale Feministinnen fordern. Unsere gemeinsame Unterdrückung als Schwarze macht es notwendig, daß wir als Rasse solidarisch sind. Diese Solidarität mit Männern brauchen weiße Frauen natürlich nicht, es sei denn unter dem negativen Vorzeichen einer Solidarität der Unterdrücker. Wir kämpfen mit schwarzen Männern gegen Rassismus, während wir uns gleichzeitig mit ihnen über sexistisches Verhalten auseinandersetzen" (S. 16). Oft betonen Afro-Amerikanerinnen, daß es eine Frage von Prioritäten ist, die ihnen den Kampf gegen Rassismus dringlicher, lebensnotwendiger erscheinen läßt, als den gegen Sexismus. Zudem fürchten schwarze Frauen in Amerika den Rassismus der weißen Feministinnen. So schreibt Toni Morrison (1972): ,,Was empfinden schwarze Amerikanerinnen gegenüber der Women's Lib? Mißtrauen. Women's Lib ist weiß, daher suspekt. ...Sie schauen die weißen Frauen an und müssen in ihnen den Feind sehen, denn sie wissen, daß sich der Rassismus nicht auf die weißen Männer beschränkt, daß es im Lande mehr Frauen als Männer gibt und daß 53 % der Bevölkerung in den Zeiten der größten Not beharrlich geschwiegen haben" (S. 15). Anne Koenen fügt hinzu: ,,In ihrem Verhältnis zu weißen Frauen empfinden schwarze ... die trennenden Faktoren — Rasse — stärker als Gemeinsamkeiten — Geschlecht —, und greifen weiße Frauen häufig wegen deren Beteiligung an der rassistischen Unterdrückung an..." (S. 197). Wenn man die Prioritäten anderer US-Feministinnen, die sich mit einer Minorität identifizieren, anschaut — Chicanas, Jüdinnen — wird deutlich, daß nach außen, gegenüber der weißen Mehrheit, eine Solidarität mit Männern der Gruppe vertreten wird, während die nötige interne Auseinandersetzung weitergeführt wird, eine erschöpfende Doppelstrategie, die ich trotzdem für unerläßlich halte.

## Perspektiven zur Zusammenarbeit

Interessant ist, daß schwarze Frauen prinzipiell die sozialen Ziele der Frauenbewegung, beispielsweise liberalere Abtreibungsgesetze, Tagesstätten für Kinder, verbesserte Sozialhilfe für alleinstehende Mütter, Aktionen gegen Zwangssterilisationen (besonders armer Frauen) stärker mittragen als weiße Frauen — eine Meinungsumfrage von 1972 zeigte, daß 67 % Schwarze (gegenüber 35 % Weißen) den Forderungen der Frauenbewegung positiv gegenüber eingestellt waren, 65 % gegenüber 45 % sprachen sich für eine Verbesserung der Lage der Frau aus. Dennoch stehen Afro-Amerikanerinnen aus Angst vor Rassismus der Frauenbewegung skeptisch gegenüber. Diese Angst äußert sich manchmal in Homophobie; dies wird eher verständlich, wenn man bedenkt, daß die ,,Privilegien" einer heterosexuellen Frau oft die einzigen sind, die einer schwarzen Frau zustehen. Argumentiert wird auch: ,,Wenn wir Homosexualität unterstützen, betreiben wir den Untergang unseres Volkes". Diese Homosexuellenfeindlichkeit hält schwarze Feministinnen allerdings nicht davon ab, sich als Lesben zu bekennen, wie z.B. Audre Lorde. Und der erfolgreichste Roman Alice Walkers, ,,Die Farbe Lila" (1982) beschreibt die Liebe zwischen zwei Frauen, eine Schilderung, die als gezielter Angriff auf die Homophobie unter der schwarzen Bevölkerung verstanden werden kann. Gloria Naylor behandelt diese Thematik in ihrem Roman ,,Die Frauen vom Brewster Place" (1982), der auch fürs Fernsehen verfilmt wurde.

Als Aktivistin im Kampf gegen Klitorisbeschneidung habe ich die Erfahrung gemacht, daß eine effektive Zusammenarbeit zwischen Frauen verschiedener Hautfarbe und Herkunft sehr schwierig, aber auch gleichzeitig unerläßlich ist. Als Teilnehmerin eines Kolloquiums in Dakar, Senegal, Dezember 1982, organisiert von CAMS (Commis-

sion pour l'abolition des mutilations sexuelles) war ich Zeugin von zwei Auseinandersetzungen, die mir repräsentativ auch für Probleme unter US-Feministinnen erscheinen. Zum ersten hatte die Organisatorin Awa Thiam offensichtlich ohne vorherige Absprachen mit anderen des Vorbereitungskommittees zwei französische Mitgliederinnen von CAMS eingeladen, die über die Lesbenbewegung und „l'excision mentale" sprechen sollten. Unter den etwa 50 Afrikanerinnen im Saal brach Empörung aus. „Ich finde dieses Thema abstoßend", sagt eine. „Irrelevant für die Mehrheit der Afrikanerinnen", rief eine andere. Die Vorstandsmitgliederinnen erhoben Einspruch, wollten, daß die Französinnen nicht sprechen. Am Ende siegte meines Erachtens nur die Höflichkeit: Die Mehrheit im Saal stimmte dafür, das Thema anzuhören. In der Diskussion wurde zugegeben, daß Homosexualität existiert, aber totgeschwiegen wird. Die Relevanz des Themas aber für den Kampf gegen Klitorisbeschneidung blieb undiskutiert.

Schlimmer noch waren die unterschiedlichen Reaktionen auf Patrizia Verhaegens Film „Le Secret de leurs Corps" (1981), der auch in der BRD ausgestrahlt wurde; allerdings war die Szene, die in Dakar zur Explosion führte, geschnitten. Der Film, der von der Macht der Männer über die Frauen handelte, wurde im heutigen Sudan bei einem Nomadenstamm gedreht. Eine Szene zeigte die Nahaufnahme eine Infibulation, die eine heftige Diskussion auslöste, in der alle Widersprüche zwischen Schwarzen und Weißen, zwischen europäischen und afrikanischen Frauen unerbittlich aufbrachen. Die Europäerinnen sahen darin den mutigen Versuch, endlich ein von männlichen Anthropologen verpöntes und verschwiegenes Thema aus Frauensicht zu behandeln. Die Afrikanerinnen dagegen sahen darin die rassistische Darstellung „primitiver Völker", fühlten sich erniedrigt, beleidigt, und waren der Meinung, daß durch einen derartigen Film weniger Verständnis erzeugt, als der Rassismus eines Durchschnittseuropäers angespornt würde. Es gab keine Einigung. Und trotzdem bleibe ich bei der Überzeugung, daß ausgerechnet in diesem Punkt, eine Zusammenarbeit nötig ist. Meines Erachtens hätte sich ohne Druck einer Weltöffentlichkeit die Situation wie im Jahr 1975, als das Thema „weibliche Verstümmelung" von Regierungen und internationalen Gremien vollkommen ignoriert wurde, nicht erheblich geändert. Frauensolidarität und internationale Zusammenarbeit aber haben bewirkt, daß seit 1979 UNESCO lokale Initiativen gegen diese Operationen unterstützt; seit 1984 gibt es das Inter-African Committee, ein Netzwerk, das afrikanische ÄrztInnen und Aktivistinnen in mehr als einem dutzend Länder vereint, die mit voller Rücksicht auf die jeweiligen Gebräuche gegen Verstümmelung vorgehen.
Ob diese Erfahrung auf der internationalen Ebene auf ein „Modell" der Zusammenarbeit zwischen Schwarz und Weiß in den Staaten verweisen könnte? Bis jetzt haben sich viele weiße Feministinnen in den USA „elitär, unsensibel und überheblich" (wie doris davenport es empfindet) in ihrem Umgang mit schwarzen Frauen gezeigt. Sie verhalten sich so, als könnten sie nichts von den Frauen ethnischer Minderheiten lernen. Ich bin aber der Meinung, daß diese Haltung kurzsichtig ist und letztlich die Bewegung selbst schwächt. Ich schließe mich eher der Meinung der schwarzen Literaturkritikerin Barbara Smith (1982) an: „Warum Feminismus sich mit Rassismus auseinandersetzen muß, ergibt sich aus der Definition von Feminismus als Theorie und Praxis zur Befreiung aller Frauen: farbiger Frauen, Arbeiterfrauen, armer und behinderter Frauen, lesbischer Frauen, alter Frauen, ebenso wie priviligierter heterosexueller weißer Frauen. Alles andere ist nicht Feminismus, sondern nur weibliche Selbstbeweihräucherung" (S. 49).

## *Anmerkungen*

*1) Ich möchte ANNE KOENEN für ihre Mitarbeit bei einer früheren Fassung dieses Artikels danken. Danke auch an SABINE BRÖCK-SALLAH für ihre editoriale Hilfe.*

## *Literatur*


*BETHEL, Lorraine: „This Infinitiy of Conscious Pain": Zora Neale Hurston and the Black Female Literary Tradition, in: Goria T. Hull, Patricia Bell Scott, Barbara Smith (Hrsg.): All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave:, Black Women's Studies, Old Westbury, N.Y. 1982, S. 176—188*

*BROWNMILLER, Susan: Against Our Will. Men, Women and Rape, Middlesex, England 1976*

*COMBAHEE RIVER COLLECTIVE: A Black Feminist Statement, in: Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott, Barbara Smith (Hrsg.): All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies, Old Westbury. N.A. 1982, S. 13—22*

*DALY, Mary: Gyn/Ecology, New York 1979*

*DAVENPORT, Doris: The Pathology of Racism: A Conversation with Third World Wimmin, in: Cherrie Moraga, Gloria Anzaldúa (Hrsg.): This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color, Watertown, Mass. 1981, S. 85—90*

*DAVIS, Angela: Racism and Contemporary Literature on Rape, in: Freedomways Vol. 16, No. 1 1976, S. 25—33*

*GIDDINGS, Paula: When and Where I Enter... The Impact of Black Women on Race and Sex in America, New York 1984*

*GWIN, Minrose: Black and White Women of the Old South. The Peculiar Sisterhood in American Literature, Kroxville, tennessee 1985*

*LORDE, Audre/RICH, Adrienne: Macht und Sinnlichkeit, Berlin 1986*

*LORDE, Audre: The Master's Tolls will never dismantle the Master's House, in: Cherrie Moraga, Gloria Anzaldúa (Hrsg.): This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color, Watertown, Mass. 1981, S. 98—101*

*KOENEN, Anne: Zeitgenössische Afro-amerikanische Frauenliteratur, Frankfurt, New York 1985*

*LEVIN, Tobe: Soliarische Rassistinnen, in: Emma, Februar 1983, S. 58*

*MORRISON, Toni: What the Black Woman Thinks About Women's Lib, in: The New York Times Magazine 22.08.1971, S. 14—15, S. 63—66*

*MURREY, Pauli: Jim Crow and Jane Crow, in: Gerda Lerner (Hrsg.): Black Women in White America, New York 1972*

*MYSOREKAR, Sheila: Black Aesthetics: Eine Untersuchung von Werken schwarzamerikanischer Schriftstellerinnen der 70er und 80er Jahre. Schriftliche Hausarbeit im Rahmen der Magisterprüfung, Universität Köln 1988*

*NAYLOR, Gloria: The Women of Brewster Place, New York, 1982*

*SMITH, Barbara: Racism and Women's Studies, in: Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott, Barbara Smith (Hrsg.): All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are brave: Black Women's Studies, Old Wesbury. N.Y. 1982, S. 48—51*

*SPACKS, Patricia Meyer: The Female Imagination, New York 1975*

*WALKER: Alice: Advancing Luna and Ida B. Wells, in: Mary Helen Washington (Hrsg.): Any Woman's Blues. Stories by Contemporary Black Women Writers, London, New York 1980, S. 63—81*

*dies.: Meridian, Mew York 1976*

*Asgedeth Ghirmazion, Rita Herkenrath*

# Schuldgefühle will ich nicht oder Anstiften zur Verantwortung

Ende 1988 erschien ein Buch, dessen Titel unsere Aufmerksamkeit erregte: „Am Ende der Weißheit — Vorurteile überwinden, Ein Handbuch" von Lida van den Broek. Ausgehend von der Situation weißer Menschen, versucht die Autorin hier einen Beitrag zur Entwicklung einer Strategie für die Befreiung von Rassismus zu leisten.
Unsere Denkbewegungen sind ohne Anfang und Ende, noch wissen wir nicht wohin. Dem Gedanken der Befreiung von Rassismus muß notwendigerweise die Erlangung eines Bewußtseins von und über rassistische Unterdrückung sowie all seinen Konsequenzen vorausgehen. Wo aber fangen wir an?
Lida van den Broek beginnt historisch: In dem Einführungskapitel „Die versunkene Geschichte" korrigiert sie ansatzweise und sehr komprimiert das verfälschte Bild Afrikas als einem Sammelbecken von Hungerkatastrophen, Unterentwicklung und hoffnungsloser Rückständigkeit. Sie unternimmt den Versuch, die Welt- und Kulturgeschichte der Weißen aus einer „neuen Sichtweise" zu sehen: Sie stellt fest, daß die ägyptische Kultur, da sie als Vorläuferin der westlichen Kultur gilt, nie mit schwarz sondern immer nur mit weiß assoziiert wird. Dementgegen versucht sie die westliche Kultur auf ihre Ursprünge im Gesamtkontinent Afrika, Norden *und* Süden, zurückzuführen (vgl. van den Broek 1988, S. 15).

*Rita*
Das erinnert mich an eine Zeile aus dem Lied „Black History" in dem es heißt: „...noch immer sind wir Opfer von Wort-Spielereien, ..., Ägypten und Lybien gehörten einmal zu Afrika. Man hat sie von dort abgetrennt und in den Mittleren Osten geschoben...".[1)]
Das patriarchale Prinzip „Trenne und Herrsche" hat viele Gesichter. Aber wo stehen wir als weiße, linke Frauen?
Auf der Suche nach einem Anfang begebe ich mich also auf die Reise in diese „versunkene Geschichte" Afrikas. Doch genau in dem Moment, wo ich, bequem im Sessel zurückgelehnt, völlig eintauchen will in das, was Lida van den Broek die „neue Sichtweise der Weltgeschichte" nennt, bricht ein Satz in meine gemütliche Zufriedenheit: Das Problem des Rassismus wird nie dadurch gelöst werden, daß die Weltgeschichte wahrheitsgetreu neu geschrieben wird, denn Rassismus ist nicht hauptsächlich das Resultat eines Informationsdefizites (vgl. van den Broek 1988, S. 26) — vielmehr geht er zurück auf eine 400jährige Geschichte, die in weißen Menschen eine tiefverwurzelte, rassistische Denkweise hervorgebracht hat, aus der sich Rassismus zu einer weltweit gültigen Ideologie entwickelt hat. „Mit diesem ideologischen Erbe, daß tief in unser Bewußtein eingedrungen ist, haben wir uns heute auseinanderzusetzen" (van den Broek 1988, S. 25).
Mir dämmert etwas, das mich durch seine einfache aber bestechende Logik unruhig macht: ...400 Jahre rassistisches Denken... Bestandteil unseres eigenen Denkens... Plötzlich vermischen sich Worte wie „Ich", „Identität" mit Gefühlen von Schuld und Verantwortung. Alles springt wild durch meinen Kopf.
Was macht Lida van den Broek denn da?
Der Sicherheitsabstand, mit dem wir Rassismus so häufig als ein von uns selbst abgewandtes Problem betrachten, ist dahin!

Lida van den Broek baut auf der Theorie der gesellschaftlichen und individuellen Unterdrückung als ein in sich verwobenes Ganzes auf, das sich gegenseitig bedingt. Sie strukturiert gesellschaftliche Unterdrückung anhand von zwei Schemata: 1. Unterdrückung, die auf „Produktivität" beruht, d.h. Klassenherrschaft, Rassismus und

Antisemitismus. 2. Unterdrückung, die auf ,,Nicht-Produktivität'' beruht, d.h. Sexismus, Heterosexismus, Altendiskriminierung, Adultismus und Bodyismus (vgl. van den Broek 1988, S. 43). Sie stellt fest, daß aufgrund der Struktur der Unterdrückungsmechanismen jede unterdrückte Gruppe zwangsläufig in sich selbst gespalten ist, da die Angehörigen der bestimmten Gruppe auf unterschiedliche und vielfältige Weise unterdrückt werden. Sie kritisiert, daß die linke Bewegung in der Analyse von Unterdrückung hauptsächlich von den Theorien des Klassenkampfes ausgegangen ist. Dadurch wurden anderen Formen von Unterdrückung sowie deren wechselseitige Bedingtheit nie genügend Aufmerksamkeit geschenkt. Lida van den Broek stellt die gewagte These auf, daß nicht nur Schwarze, sondern auch Weiße dem rassistischen System zum Opfer fallen: ,,...rassistisches Verhalten, ist Opferverhalten, weil es den Versuch darstellt, Selbstwertgefühl auf Kosten anderer wiederherzustellen oder drohende Unterdrückung auf andere abzuwälzen... Eine Analyse des Sozialisationsprozesses macht ...sichtbar, daß niemand einen anderen freiwillig unterdrückt, daß Unterdrückung vielmehr die Folge gesellschaftlicher Konditionierung ist. Anpassung an Unterdrückung resultiert aus der Notwendigkeit zu überleben und beruht keineswegs auf einer freien Entscheidung des einzelnen'' (van den Broek 1988, S. 11). Sie stellt fest, daß Schuldzuweisungen unproduktiv sind und bestimmt ,,absolute Unschuld und volle Verantwortlichkeit'' als Leitprinzipien ihrer Strategie (vgl. van den Broek 1988, S. 11).

*Rita*
Opfer-Verhalten? *Absolute* Unschuld? Keine freie Entscheidung...? Das sind Gedanken, die mir in diesem Kontext völlig fremd sind und mich verärgern. Sollen die RassistInnen jetzt auch noch arme Opfer werden? Wo bleibt denn hier die stets so hochgelobte Parole von dem/der mündigen BürgerIn?
Spontane Gedanken der Ablehnung, und ich stelle fest, daß Rollenzuschreibungen funktionieren: Rassismus ist immer nur das Übel der anderen. Es ist immer etwas, das von mir wegweist. Meine Identität habe ich dabei bereits der ,,besseren'' Seite zugeordnet, denn eins ist mir klar: Ich will nicht rassistisch sein. Also bin ich es auch nicht! Doch das Echo sagt... 400 Jahre rassistisches Denken... Kreisbewegungen im Kopf und Unsicherheit macht sich breit.
Nein, so geht es nicht!
Mein Wille ist lediglich ein Vorsatz, meine Schlußfolgerungen vielleicht noch nicht einmal Spiegel der Realität.

,,Es ist nicht schwer, ‚die anderen' rassistischen Denkens zu bezichtigen, viel schwerer ist es, sich der eigenen Rolle bewußt zu werden'' (van den Broek, S. 76). Am Beginn einer anti-rassistischen Bewegung — und hier verstehen wir Bewegung sowohl als Organisationsform aber vor allem als ,,sich fortbewegen'', muß die Auseinandersetzung mit dem ,,eigenen Rassismus'' stehen (vgl. van den Broek 1988, S. 76).

## Der Versuch einer anderen Form der Auseinandersetzung

...aber ein Handbuch, um rassistisches, sexistisches Verhalten und Vorurteile zu überwinden??? Das machte uns, eine schwarze und eine weiße Frau, neugierig. Skeptisch waren wir beide, und so nahmen wir uns vor, dieses Buch anhand unserer eigenen Erfahrungen gemeinsam durchzuarbeiten. Auf der Bremer Tagung ,,Frauen und Rassismus'' im November 1989 hatten wir die Möglichkeit, mit Lida van den Broek sowie ihren Mitarbeiterinnen Ida Sabelis und Christiane Prochnow zu sprechen.[2)]

*Frage:* Aus welcher Motivation heraus habt ihr mit der Anti-Rassismus-Arbeit begonnen?
*Ida:* Wir haben alle vor Jahren in der Frauenbewegung angefangen zu arbeiten. An ir-

gendeinem Punkt ging es nicht mehr nur um die Gemeinsamkeiten. Das war ja nicht nur in den Niederlanden sondern auch in der BRD so. Frauengruppen begannen sich zu spalten, weil es Unterschiede gab. 1982 haben sich dann in den Niederlanden Frauen zusammengetan und den Kongreß „Rassismus und Feminismus" organisiert. Nach dem Kongreß blieben einige Frauen übrig, die sich zusammenschlossen, um an dem Thema weiterzuarbeiten.
*Lida:* In meiner Entwicklung war die Frauenbewegung sehr wichtig, denn dort habe ich meine Erfahrungen gemacht und vieles über mein Unterdrückt-Sein gelernt. Ich lebte zu dieser Zeit mit einem Mann zusammen und war natürlich sehr mit dem Thema Sexismus beschäftigt. Als ich dann später mit einer schwarzen Frau zusammenlebte, begann ich festzustellen, daß Rassismus in meinem Leben viel wichtiger als Sexismus war. Nach all meinen Erfahrungen in der Frauenbewegung geriet ich nämlich plötzlich selbst auf die andere Seite einer gesellschaftlichen Trennungslinie: Auf die Seite der Übeltäter.

*Asgedeth*
Obwohl Frauen von allen Formen der Unterdrückung betroffen sein können, ist es nicht möglich, sie alle unter dem gemeinsamen Nenner des *Frau-Seins* zusammenzubringen. Der Kapitalismus mit seiner zugrundeliegenden Philosophie des Individualismus hat die Entscheidung des zeitgenössischen Feminismus in seiner gegenwärtigen Form historisch bedingt. Die feministische Frauenbewegung in den westlichen Ländern, die hauptsächlich aus weißen Ober- und Mittelschichtsfrauen besteht, ist nie in der Lage gewesen, alle Frauen (z.B. Arbeiterinnen) in ihren Reihen mitzuorganisieren. Unterschiedliche Interessen, die sich aus den jeweiligen Lebensumständen ergeben, trennen Frauen in diesen Ländern. Wie können wir in den westlichen Ländern erwarten, daß sich Frauen aus den sogenannten Dritte Welt Ländern, deren Leben durch völlig andere historische, politische und soziale Entwicklungen bestimmt wird und deren Prioritäten aufgrunddessen andere sind, mit den Anliegen und Zielen der westlichen Feministinnen identifizieren zu können? Es gibt viele weiße Frauen die sich von einem feministischen Standpunkt aus theoretisch und praktisch mit dem Leben von Frauen in der Dritten Welt auseinandergesetzt haben. „Doch schon bevor das Material über (diese) Frauen neu ausgewertet wurde, waren sie sich über die Schlußfolgerungen einig. Für sie war die weltweite soziale und kulturelle Unterlegenheit der Frauen eine Selbstverständlichkeit: „Die geschlechtliche Ungleichmäßigkeit ist gegenwärtig eine weltweite Tatsache menschlichen Lebens". Diese Art einer globalen Voraussetzung ist schon in sich gesehen ethnozentrisch. Aus der Dichotomie von privatem und öffentlichem Leben („domestic and public dichotomy") zogen sie die Schlußfolgerung, daß die Mutter- und Hausfrauenrolle die Wurzel für die angenommene weltweite Unterlegenheit der Frau war. Dies war aber ein Charakteristikum ihrer eigenen besonderen Klassen- und Kulturstrukturen. (...) Weil sie primär mit sich selbst und ihren eigenen Bedürfnissen beschäftigt waren, sind ihre Schlußfolgerungen notwendigerweise ethnozentrisch" (Amadiume 1987, S. 4).[3)]

*Rita*
Lida van den Broek kritisiert, daß die meisten linken Gruppen zu fixiert auf ihre eigene Problematik sind. Feministinnen wissen, daß sich die Gleichberechtigung der Frau nicht automatisch einstellen wird, wenn die klassenlose Gesellschaft erst einmal hergestellt ist. Leider hat dieses Wissen die feministische Theorie und Praxis nie davor bewahrt, diese mit der gleichen Ausschließlichkeit zu vollziehen und andere Formen von Unterdrückung als zweitrangig gesehen: „Nichts, weder Rasse noch Klasse, bestimmt so sehr ein Menschenleben wie das Geschlecht. Und dabei sind Frauen und Männer Opfer ihrer Rollen — aber Frauen sind noch die Opfer der Opfer" (Schwarzer 1975, S. 178). Um dem kapitalistischen, patriarchalen Prinzip des „Trenne und Herrsche" nicht selbst zu verfallen, haben weiße Feministinnen sich allzuleicht verführen lassen, alle Frauen gleich zu machen. Indem wir bestehende Unterschiede nicht mehr wahrha-

ben wollten, haben wir andere relevante Formen von Unterdrückung mißachtet. Wenn wir sagen, daß schwarze Frauen doppelt unterdrückt werden, d.h. zuerst als Frau und dann als Schwarze, haben wir diese Politik aber schließlich auf sehr destruktive Weise selber vollzogen. „...von schwarzen Frauen zu erwarten, daß sie Rassismus und Feminismus trennen oder Rassismus zugunsten von Klassenunterschieden bagatellisieren,..., bedeutet Salz in offene Wunden zu schütten" (Amadiume 1987, S. 6). „...schwarze Frauen werden nicht doppelt unterdrückt, sie werden als schwarze Frauen unterdrückt" (van den Broek 1988, S. 51).
Die Konfrontation zwischen weißen und schwarzen, weißen und Afro-Deutschen, nicht-jüdischen und jüdischen, weißen Mittelklasse- und weißen Arbeiterklasse-Frauen, die auf der Bremer Tagung beinahe zu einer Spaltung führte, machte deutlich, daß wir endlich beginnen müssen, bestehende Unterschiede und damit auch bestehende Machtverhältnisse unter Frauen wahrzunehmen und herauszuarbeiten. „Jede Befreiungsbewegung muß sich darüber klar werden, daß ihre Angehörigen auf unterschiedliche und vielfältige Weise unterdrückt sind. Eine Organisierung kann nur dann gelingen, wenn diesen Unterschieden Rechnung getragen wird, und sich dies in Inhalt und Form einer Organisation niederschlägt" (van den Broek, 1988, S. 44).

*Frage:* Wie hängen Eure Erfahrungen in der Frauenbewegung mit dem Ansatz Eurer Anti-Rassismus Arbeit zusammen?
*Lida:* Als Frau weiß ich, was Unterdrückung ist, d.h. natürlich nicht, daß ich weiß, was rassistische Unterdrückung ist. Aber durch meine Erfahrung als Frau in einer Männerwelt hatte ich gewisse Vergleichsmöglichkeiten und Vorstellungen davon, welche Auswirkungen Rassismus auf schwarze Menschen in einer weißen Welt haben muß.
Anhand von Beispielen war es sehr einfach, Frauen bestimmte Vorgehensweisen beim Anti-Rassismus Training in unseren work-shops zu erklären. Eine der ersten Fragen war z.B. immer: „Warum sind hier keine schwarzen Frauen, die uns etwas über Rassismus erzählen? Warum sind wir eine Gruppe von nur-weißen Frauen?" Die Antwort war einfach: „Warum wollen wir keine Männer in Frauengruppen?" Die schwarzen Frauen wollen ihre eigene Arbeit machen und uns weißen Frauen nicht die ganze Zeit Erklärungen über Rassismus geben. Wir haben den Männern auch immer gesagt, daß sie unter sich ihre eigene Arbeit leisten müßten. Für mich war ziemlich klar, daß ich in Bezug auf Rassismus als Weiße selbst viel tun mußte, denn das wollte ich ja auch immer von Männern, wenn es um Sexismus ging. Dieses Wissen hat mir geholfen, die Position weißer Menschen gründlich zu durchdenken und einen Blick dafür zu bekommen, wieviele Facetten diese Position hat. In erster Linie muß ich diese Arbeit für mich tun und nicht für die Schwarzen, denn ich kann mich nur selber aus der Position der Unterdrückerin befreien.
*Frage:* Welche Ansatzpunkte bestimmen Eure Arbeit, und wo stoßt ihr dabei auf besondere Schwierigkeiten?
*Lida:* Ich habe Aspekte entdeckt, die bis jetzt in der politischen und gesellschaftichen Analyse des Rassismus kaum Beachtung gefunden haben. In meiner Arbeit habe ich mich auf den psychologisch-soziologischen Prozeß konzentriert, der jeden einzelnen Menschen darauf trimmt, die Rolle des Unterdrückers anzunehmen. Ich gehe auf die inneren Zusammenhänge des Sozialisationsprozesses ein, d.h. auf welche Weise bei Kindern die Basis für unterdrückerisches Verhalten geschaffen wird.
*Ida:* Aus unseren Erfahrungen in der Frauenbewegung haben wir gelernt, daß es ja auch sehr wichtig ist, diesen individuellen Ansatz nicht zu vergessen oder unter den Teppich zu kehren. Es wird uns aber nicht von allen mit Dank abgenommen, daß wir diesen Ansatz einbringen.
*Frage:* Was wird an diesem Ansatz kritisiert?
*Ida:* Daß er eine bestimmte Gefahr der Verharmlosung in sich birgt. Natürlich, wenn es dabei bleibt. Aber wir reduzieren unsere Arbeit ja gar nicht auf das Individuelle. Wir wollen zeigen, wie das Gesellschaftliche und Politische mit dem Individuellen zusammenhängt. Klar, die individuelle Ebene ist immer am meisten bedrohend, und da wir

es gewohnt sind, alles über den Kopf zu regeln, fühlen wir uns dabei sicherer — ob es was bringt oder nicht.
*Lida:* Wir wollen der Strategie, die ja fast ausschließlich auf einer Analyse der Gesellschaft beruht und individuelle Aspekte vernachlässigt, eine Wendung geben. Meine Strategie gründet sich einerseits auf das Prinzip völliger Unschuld, und andererseits auf das damit unlösbar verbundene Prinzip der völligen Verantwortung.

„Das Prinzip der Unschuld bedeutet nicht, daß Weiße nicht schreckliches getan haben, ..., es bedeutet nur, daß auch weiße Menschen unfreiwillige Opfer der Geschichte sind. Ein großer Teil der weißen Bevölkerung ist sich seines Rassismus nicht bewußt." (van den Broek 1988, S. 94.).

*Frage:* Warum ist es so wichtig in schwarz/weiß getrennten Gruppen zusammenzuarbeiten?
*Ida:* Um eine richtige Gemeinsamkeit zu entwickeln, müssen wir erst einmal in getrennten Gruppen arbeiten, um dort die eigenen Identität zu finden, weil frau sonst nie eine Konfrontation überleben wird.

*Asgedeth*
In der Plenumsdiskussion auf der Bremer Tagung stellte sich bei der Auswertung der work-shops heraus, daß die Gruppe der „schwarzen" Frauen sich dagegen wehrte, won weißen Frauen als schwarz bestimmt zu werden. Mir erschien diese Situation zuerst absurd: Ich bin selbst eine schwarze Frau. Es wurde mir deutlich, daß der politische Begriff „schwarz" nicht alle Schattierungn von Unterdrückung, die wir erfahren, umfaßt; d.h. auch wir als „schwarze" Frauen sind keine honmogene Gruppe. In Bremen waren wir Afrikanerinnen, Lateinamerikanerinnen, Afro-Deutsche Frauen, Südeuropäerinnen..., jede auf die ihr eigene Weise von Unterdrückung betroffen. Bei allem Verständnis für die Ängste, die wir haben, aufgrund unseres Schwarz-Seins unterdrückt und bestimmt zu werden, ist für mich die erste Voraussetzung, um den Kampf gegen den Rassismus zu führen, eine ausgeprägte Selbstachtung und darauf stolz zu sein, was ich bin: eine schwarze Frau. Und erst wenn ich dieses Selbst der Wertschätzung anderer für würdig halte, kann ich den ignoranten oder rassistischen Fragen meiner weißen Bekannten widerstehen. Wie oft höre ich: „Du hast aber eine europäische Anatomie. (Meine lange Nase???) Da kannst Du ja keine Probleme haben." Die Weißen haben viele Probleme damit, uns einzuordnen, wenn wir nicht mehr richtig in ihre weißen Vorstellungen passen. Aber das ist nur indirekt mein Problem. Sie müssen selber etwas für sich tun, um ihre Probleme zu bewältigen.

*Quelle: ISIS international bulletin Nr. 9, 1978, S. 3*

## Dilemma in der BRD

Aufgewachsen in einem schwierigen Vaterland
bin ich auf der Suche nach welcher Identität

Nein, lieber weglaufen vor dem was berührt als sich
identifizieren mit dem was Bundesrepublikanisch ist
mit dem was Deutsch ist
mit dem was Deutsch und nicht-jüdisch ist
mit dem was Deutsch und nicht-schwarz ist
mit dem was irgendwo in mir ist.
Aber...ich bin eine *Frau*
und überhaupt ist das da nicht meine Geschichte! Was sagst Du? Mittäterin? Täterin? Übeltäter? *Ich*? ...aber, ...mir wurde doch die Absolution erteilt von denen die betroffen sind!
„Nein, Du bis gar nicht richtig Deutsch. Du tanzt wie wir und Du lachst so viel. Hier lacht sonst niemand. Ich glaube fast, Du bist falschherum kolonisiert."

Also tanze und lache ich — Balsam für die weißen Wunden/
tanze und lache ich, denn nur so wage ich es, mich
freizusprechen von dieser Verstrickung/
tanze ich bis die Zehen schmerzen
lache ich bis der Mund sich verzerrt
tanze wild und beim ersten falschen Schritt falle ich
aus dieser gelogenen Verzauberung tief und klebe
in diesem Netz aus Schuld und Sühne

Je mehr ich mich dagegen wehre, desto deutlicher zeigst Du mir mein wahres Gesicht das ist
weiß nicht-jüdisch nicht-schwarz oben
und unten seid ihr immer die *anderen* gewesen
Schwarz Jüdisch Afro-Deutsch
die Zu-bestimmenden, die Zu-untersuchenden, die Zu-sezierenden
damit ich das was mich anders macht nicht ankratzen muß
bin ich stets auf der Suche nach mir in immer anderen.
Und wenn wir uns streiten werde ich sogar plötzlich
zur Deutschen, Weißen, arischen, Erste-Welt Frau, die
Menschen nach ihrem exotischen Reiz pflückt und wegwirft...

So schieben wir uns gegenseitig die Schuld zu
schmieren Wunden mit heimlichen Tränen
verletzen schwarz und weiß, bleiben Opfer und TäterIn
denn alles was ich sagen werde steht im Zeichen meiner Weißheit
und wenn ich will kann ich sogar Deine Seele treffen
wenn ich mich anstrenge vielleicht sogar den Selbstwert zerstören...?

Mir ist eine weiße, destruktive Macht gegeben.
Der kann ich mich ausliefern oder entgegenstellen.
Es braucht Mut, zu trennen, was nur zwangsweise Zusammenhalt vorspielte.
Mut, zu durchbrechen, was Wunschdenken war.
Mut, dieses verdammte weibliche kollektive *Wir* abzuschälen.

Ich bin am Ende meiner Weisheit. Vielleicht an einem neuen Anfang...
Es ist schwierig, meine Identität zu finden in diesem Vaterland
bundesrepublikanisch und deutsch,
einem Vaterland, dessen Stolz mir fast das Genick bricht. *(Rita)*

„Rassismus ist das Verhalten Weißer gegenüber Schwarzen und nicht umgekehrt. (...) Vorurteile von Schwarzen gegenüber Weißen sind eine Folge der Unterdrückung, nicht Unterdrückung selbst" (van den Broek 1988, S. 33). „Rassismus ist ein institutionelles und individuelles Problem" (van den Broek 1988, S. 32). „Rassismus ist ein kollektives Gedankensystem; er setzt sich aus individuellen Vorstellungen zusammen und existiert sowohl in Abhängigkeit wie auch unabhängig vom einzelnen. Für eine Befreiung von Rassismus muß es kollektiv zu Veränderungen auf der individuellen Ebene kommen, zu einem kollektiv-individuellen Bewußtseinsprozeß" (van den Broek 1988, S. 45).

*Frage:* Du sagst, daß es wichtig ist, einen Blick für die individuelle Auswirkungen kollektiver Sozialsation zu bekommen. Kannst Du uns hierfür ein Beispiel aus Eurer Praxis geben?
*Lida:* In den Anti-Rassismus-work-shops fragen wir z.B. welche Vorstellungen wir heute noch von schwarzen Menschen haben. Die Durchführung dieses Teils des Trainings geschieht in Zweier- Gruppen. Bei der Auswertung ist es wichtig, daß man sich nicht selbst zensiert. Das ist besonders bei Linken sehr schwer, denn als Linke/r hat man ja eigentlich all diese Gedanken nicht mehr. Da ist es immer eine besondere Sache, an die noch vorhandenen Stereotype heranzukommen.

*Asgedeth*
...und wie häufig das in meinem Alltag passiert. Völlig offen, selbstbewußt, völlig unzensiert! Ich war mit einem weißen, linken, bundesdeutschen Mann befreundet, der wie ich ein Einzelkind hat. Es ergab sich, daß wir über die Probleme von Einzelkindern sprachen. Als ich sagte, daß es immer besser sei, wenn man/frau zwei Kinder habe, muß ich ihm wohl das Gefühl gegeben haben, daß ich ein Kind von ihm wollte. Er erschrak so heftig, wie ich zuhause in Eritrea jedesmal erschrocken bin, wenn jemand die Türe zu meiner Gefängniszelle öffnete. Er sah mich an und sagte: „Dann mußt Du Dir aber einen Afrikaner suchen!" Als ich ihn fragte, was das denn heißen würde, sagte er: „Das meinte ich doch gar nicht so. Das war doch nur ein Witz."

„Für eine breite Organisation gegen jegliche Form von Unterdrückung, so auch gegen Rassismus, ist die Herstellung eines Zusammenhangs zwischen dem Persönlichen und Politischen eine Grundvoraussetzung." (van den Broek 1988, S. 45)

## Anti-Apartheid, 1989

Wir sind Linke
Wir sprechen von Schwarz-Afrika
Wir sprechen von Da-Unten
Wir sind weiß

und als mal jemand fragte
,,Wo ist denn Schwarz-Afrika?"
bekam sie die präzise Erklärung:
,,Von der Sahara aus nach unten."
Wieso denn unten?"
Na, ja. südlich der Sahara.
Sei doch nicht so penibel!"
Und wie nennt man das *Oben*
von der Sahara aus nach *Unten*?"
Aber wirklich, daß ist jetzt kleinkariert!
Schwarz-Afrika ist ein Ausdruck der von den Linken benutzt wird.
Außerdem sagen das sogar schwarze Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen."
ja, ja, diese Diskussion kenne ich schon
es soll ja auch immer noch Schwarze geben, die sich selbst Neger nennen...und außerdem ist das sprachgeschichtlich auch kein negatives Wort.Es kommt aus dem lateinischen ,,niger" und heißt nichts anderes als *schwarz*...und überhaupt, wenn ab jetzt jedes Wort auf die Goldwaage gelegt wird, dann kann man/frau ja bald gar nichts mehr sagen!
Immer nur zensiert durch die Gegend zu laufen,
da wird man ja ganz blöd bei!
,,Mein Gott, könnt ihr die Diskussion nicht ein andermal führen! Wir müssen mit der Arbeit weitermachen." ...

und so sprechen wir weiter von Schwarz-Afrika
von Oben und Unten
von richtigen Schwarzen und Halb-Schwarzen
von *Negern*? Nein!!!
Nein, *davon* sprechen wir nun wirklich nicht mehr! Denn
*,,Black is beautiful"*

*(Rita)*

,,In unserer Definition von Rassismus geht es um die Summe aller Verhaltensweisen und Urteile gegenüber Menschen aufgrund ihrer ethnischen Zugehörigkeit. Nicht nur negative, auch die sogenannten positiven Urteile werden den einzelnen Menschen nicht gerecht, wenn sie pauschal gefällt werden. Eine Idealisierung ist genauso fatal wie eine Abwertung, weil in beiden Fällen die Person nicht in ihrer Eigenständigkeit gesehen wird. Allzu oft werden Menschen auf vermeintliche positive kollektive Eigenschaften der Gruppe reduziert..." (van den Broek 1988, S. 33).

*Asgedeth*
Neulich war ich auf einem eritreischen Fest, zu dem auch weiße Gäste eingeladen waren. Einer der progressiven, weißen, sich ständig ,,aktualisierenden" (verwirklichenden) anwesenden Männer sagte zu mir: ,,Ihr eritreischen Frauen habt es in diesem Land hier aufgrund eurer exotischen Erscheinung doch viel leichter, Kontakt zu bekommen, als die Männer." Wie schmerzhaft...diese oberflächliche Leichtfertigkeit.
 Ein Schmerz, der mit dem Empfinden von Ohnmacht und Wirkungslosigkeit einher-

geht und uns unterschwellig spüren und begreifen läßt: *Ich* bin unsichtbar. Ich bin hilflos. Aber der Wunsch nach Sichtbarkeit und Gesehen-werden heißt doch nicht, überall angemacht zu werden, so wie an der Uni, beim Arzt, etc., etc... Es geht darum, für andere sichtbar, erkennbar zu sein, *verstanden* zu werden. Denn Gesehen-werden bringt ein Gefühl persönlicher Wirksamkeit mit sich.

*Christiane:* In den work-shops tasten wir uns ganz langsam heran an den Grund, warum wir „etwas" nicht sehen, warum wir Ungerechtigkeiten, die AusländerInnen tagtäglich erfahren, nicht wahrnehmen. Woher kommt es, daß wir Unterdrückung nicht registrieren können? Das hat etwas mit unserer eigenen Macht zu tun. Wir können es kaum ertragen und wollen es nicht wahrnehmen, daß wir selber Unterdrücker sind. Diese Erkenntnis ist immer ein ganz wichtiger Augenblick in den work-shops. Sie führt nicht unbedingt sofort dazu, aktiv zu werden. Aber es geht auch erst einmal darum, einen Prozeß in Gang zu bringen; d.h. bei weißen Frauen und Männern erst einmal Raum für diese Wahrnehmung zu schaffen.
*Frage:* Lida, würdest Du sagen, daß Dein Buch die Grundlage einer feministischen Anti-Rassismus-Theorie bildet?
*Lida:* Nun, meine Theorie ist *auch* feministisch, denn ich bin eine Feministin. Es ist für mich nicht so wichtig zu sagen, daß ich *die* Theorie entwickelt habe. Ich glaube nicht, daß ein Mensch *die* Theorie entwickeln kann. Es ist *eine* Theorie über Anti-Rassismus. Außerdem denke ich, daß die speziellen Situationen eines Landes auch die Theorie bestimmen, d.h. es werden immer nur die Menschen eines Landes die Spezialistinnen für ihre besondere Situation sein können. Wir haben nicht den Anspruch, mit unserer „wunderschönen" Botschaft jetzt die Welt zu bereisen und diese ganze Missionierung auf andere Weise wieder zu betreiben.

„Die Behauptung, daß es unterschiedliche menschliche Rassen gebe, erlaubt es, ein Wertsystem zu errichten und eine Bevölkerungsgruppe zum Nutzen einer anderen auszubeuten. Die Rassentheorie ist eine ungeheure unmenschliche Lüge... Es gibt keine reinen Rassen und keine unterschiedlichen Rassen. Wir können höchstens sagen, daß es eine Rasse gibt, nämlich die menschliche" (van den Broek 1988, S. 34).

*Asgedeth*
Die bestehenden biologischen Unterschiede und die Konzentration bestimmter Merkmale auf bestimmte Bevölkerungsgruppen, müßten eigentlich mit dem gesunden Menschenverstand dieser sogenannt höchstentwickelten Spezies, die es je auf diesem Planeten gegeben hat, als Vielfalt und ausgedehnte Bereicherung gesehen und verstanden werden — und nicht als ein hierarchisches Gebilde von Unter- und Überlegenheit. Ah, wie ich die Pflanzengesellschaften liebe. Je mehr Gesellschaften zusammen auftreten, desto angesehener und attraktiver wird der Standort, und er dient auch als Indikator für eine gesunde Umwelt. Wie krank doch unsere Menschenwelt ist. Es schmerzt.

## Am Ende der Weiß(s)heit?

...skeptisch wie wir waren, wollten wir das Buch doch eigentlich kritisieren! Wir wollten ganz viel Negatives herausarbeiten, wollten schrecklich schimpfen über *Ein Handbuch*, um Vorurteile zu überwinden! Doch jedesmal wenn wir ansetzten, hier und da Unstimmigkeiten, Vereinfachungen, Verkürzungen aufzuzeigen, die in dem Buch zu finden sind, war genau dieses Buch für uns Anlaß zur eigenen Auseinandersetzung mit unseren Erfahrungen, Unzulänglichkeiten und Fehlern. Es gibt genügend Ansatz-

punkte, das Buch zu kritisieren, dementsprechend zu rezensieren. Doch wir denken, wenn wir uns zuerst einmal auf den Ansatz dieser Anti-Rassismus-Theorie einlassen, also eine Bereitschaft zeigen und damit eine Offenheit bewahren, ein Bewußtsein von und über rassistische Unterdrückung aufzubauen, so könnte uns ein neuer Weg gewiesen werden. Auf der Suche nach einer anderen Form mit Lida van den Broeks Buch „Am Ende der Weißheit" lernten wir schrittweise eine andere Form der Auseinandersetzung mit uns selbst — schwarz und weiß.
Ein möglicher Anfang an einem notwendigen Ende?

## *Anmerkungen*

*1) Das Lied „Black History/The World" ist auf der LP „Moving Target" von Gil Scott-Heron erschienen. Im Originaltext, der von uns übersetzt wurde, heißt es: „and still we are victims of word-games, semantics is always a bitch. Places once called underdeveloped are now called mineral-rich. And still we are constantly haunting a unity just beyond reach, Egypt and Lybia used to be in Africa, they've been moved to the middle-east. They are examples, but oh, I asure you, if interpreting was left up to me I would swear every time this version ain't mine. That's why it's called Hi-s-to-ry...".*

*2) Lida van den Broek und Ida Sabelis kommen beide aus den Niederlanden. Sie sind beide weiße Frauen. Christiane Prochnow arbeitet zusammen mit einer anderen Frau, die auch Christiane heißt, in Berlin, wo sie gemeinsam Anti-Rassismus work-shops auf der Grundlage von Lida van den Broeks Theorie und Analyse durchführen. Christiane ist auch eine weiße Frau. Leider hatten wir nicht die Möglichkeit, in Bremen ein kontroverses Interview mit den Frauen zu führen, da wir zusammen mit zwei anderen Journalistinnen und schon zu sehr später Uhrzeit mit ihnen sprachen. Da wir andere Fragen und Interessenschwerpunkte hatten als die beiden Journalistinnen, mußten wir uns gegenseitig arrangieren. Aufgrunddessen konnten wir viele für uns kritische Punkte nicht ausdiskutieren.*

*3) Ifi Amadiumes Buch „Male daughters, female Husbands" ist leider noch nicht in deutsch erschienen. Die im Text ausgezeichneten Zitate sind Übersetzungen aus dem Orginaltext der „Zed Books Ltd."-Ausgabe und wurden von uns übersetzt.*

## *Literatur*

*AMADIUME, Ifi: Male daughters, female Husbands — Gender and Sex in an African Society, London, New Jersey 1987*

*VAN DEN BROEK, Lida: Am Ende der Weißheit, Vorurteile überwinden, Ein Handbuch, Berlin 1988*

*SCHWARZER, Alice: Der kleine Unterschied und seine großen Folgen. Frauen über sich — Der Beginn einer Befreiung, Frankfurt 1975*

*bell hooks*

# Schwesterlichkeit: Politische Solidarität unter Frauen*

Frauen sind als Gruppe in ihrer Gesamtheit am meisten von sexistischer Unterdrückung betroffen. Der Sexismus, wie andere Formen sozialer Unterdrückung auch, setzt sich fort über institutionelle und gesellschaftliche Strukturen, über die Individuen, die herrschen, ausbeuten oder unterdrücken, und über die Opfer selbst, die so sozialisiert sind, daß sie als Komplizen des Status quo handeln. Die Ideologie der männlichen Überlegenheit fördert, daß sich Frauen für wertlos halten und Wert ausschließlich über Beziehungen oder Bündnisse mit Männern erhalten. Man lehrt uns, daß Beziehungen mit anderen Frauen unsere Erfahrung eher verringern als bereichern. Man lehrt uns, Frauen seien ,,natürliche" Feindinnen,daß Solidarität unter uns niemals existieren werde, weil wir untereinander keine Beziehungen eingehen könnten, sollten und es auch nicht tun. Wir haben diese Lektion sehr gut gelernt. Wir müssen sie wieder ,,weg"-lernen,[1] um eine dauerhafte feministische Bewegung aufzubauen, sowie lernen, solidarisch miteinander zu leben und zu arbeiten. Wir müssen die wahre Bedeutung und den Wert der Schwesterlichkeit erfahren.

Die zeitgenössische Frauenbewegung hätte eigentlich den Übungsraum zum Erlernen von politischer Solidarität bieten können. Schwesterlichkeit wurde jedoch nicht als eine revolutionäre Leistung verstanden, um die Frauen kämpfen und die sie sich erarbeiten müssen. Stattdessen basierte die von der Frauenbewegung beschworene Vision von Schwesterlichkeit auf der Idee einer gemeinsamen Unterdrückung. Es braucht kaum betont zu werden, daß es sich vorwiegend um weiße, bürgerliche Frauen liberaler wie radikaler Ausrichtung handelte, die für ihren Glauben an ein Konzept der gemeinsamen Unterdrückung eintraten. Diese Idee der ,,gemeinsamen Unterdrückung" war eine falsche und korrumpierende Grundlage, die die wahren Bedingungen der unterschiedlichen und komplexen sozialen Lebensrealitäten von Frauen mystifizierte und verschleierte. Frauen sind ,,gespalten" aufgrund von Sexismus, Rassismus, Klassenprivilegien. Eine dauerhafte Bindung unter Frauen kann sich nur ergeben, wenn wir uns mit diesen Spaltungen und Unterschieden konfrontieren und die nötigen Schritte unternehmen, sie abzuschaffen. Diese Unterschiede werden nicht durch bloßes Wunschdenken oder die romantische Träumerei von einer gemeinsamen Unterdrückung beseitigt, wie wichtig es auch ist, diejenigen Erfahrungen hervorzuheben, die Frauen tatsächlich gemeinsam sind.

Seit einigen Jahren vermag das Schlagwort von der Schwesterlichkeit nicht mehr den Geist einer ,,Stärke in der Einigkeit" zu beschwören. Manche Feministinnen scheinen heute zu glauben, daß die gegebenen Unterschiede zwischen uns eine Einigkeit unmöglich machen. Der Abschied von der Idee der Schwesterlichkeit als Ausdruck politischer Solidarität schwächt jedoch die feministische Bewegung. Solidarität stärkt den Widerstandskampf. Ohne eine gemeinsame Organisierung kann es keine feministische Massenbewegung zur Überwindung der sexistischen Unterdrückung geben — Frauen müssen die Initiative ergreifen und die Macht der Solidarität unter Beweis stellen. Wir können die Gesellschaft als ganzes nur verändern, wenn wir zeigen, daß die Schranken, die uns voneinander trennen, überwindbar sind und Solidarität möglich ist. Der Abschied von der ,,Schwesterlichkeit" erfolgte, weil manche Frauen — wütend über die Behauptung, es gäbe eine ,,gemeinsame Unterdrückung", eine gemeinsame Identität und eine Gleichheit unter uns — die feministische Bewegung insgesamt kritisierten oder gar verwarfen. Denn sie sahen in dieser Betonung der Schwesterlich-

---

** Der Artikel ist das 4. Kapitel aus bell hooks Buch: Feminist Theory: From Margin to Center, das vom Verlag South End Press, 116St Botolph St, Boston, MA 02115, USA veröffentlicht wurde. Er wurde vom Englischen ins Deutsche übersetzt von Susanne Kappeler und Ute Annecke.*

keit häufig einen emotionalen Appell, hinter dem sich der Opportunismus manipulativer weißer, bürgerlicher Frauen verbarg — ein Deckmantel für die Tatsache, daß viele Frauen andere Frauen ausbeuten und unterdrücken. Die schwarze Aktivistin und Rechtsanwältin Florynce Kennedy drückte ihre Skepsis gegenüber der Solidarität unter Frauen schon im Jahre 1970 aus, in einem Aufsatz in der Anthologie ,,Sisterhood is Powerful'':

,,Aus folgendem Grund habe ich mit dem Mythos der Schwesterlichkeit — ‚Wir sind alle Schwestern', oder ‚Du sollst eine Schwester nicht öffentlich kritisieren' usw. — beträchtliche Schwierigkeiten: Wenn eine Richterin meine Klientin, die ihren Mann wegen Mißhandlung anklagt, fragt, wo denn die blauen Flecken seien und sich dazu Bemerkungen erlaubt, wie die Frau sei zu dick (wie die Familienrichterin Sylvia Jaffin Liese), oder wenn eine andere Richterin sich so feindselig benimmt, daß sie sich selbst disqualifiziert, es jedoch unterläßt, einen gewalttätigen Ehemann des Hauses zu verweisen (obwohl er woanders Eigentum mit guten Wohnmöglichkeiten besitzt) — so sind diese Richterinnen nicht meine Schwestern'' (Kennedy 1970).

Frauen taten gut daran, eine bloße Fassade von Schwesterlichkeit, die auf seichten Vorstellungen von Bündnissen beruht, zu verwerfen. Wir begehen jedoch einen Fehler, wenn wir uns aufgrund dieser Verfälschungen, oder wegen der Frauen, die sie hervorbrachten (und die uns heute häufig sagen, Bindungen zwischen Frauen seien unwichtig), dazu verleiten lassen, Schwesterlichkeit an sich zu entwerten.[2)]

Beziehungen unter Frauen sind eine Bereicherung, aber wir können dauerhafte Bindungen oder politische Solidarität nicht nach dem Modell von Schwesterlichkeit entwickeln, das die bürgerliche Frauenbewegung entwarf. Entsprechend ihrer Analyse basierte weibliche Verbindung auf dem gemeinsamen Opferstatus — daher die Betonung der gemeinsamen Unterdrückung. Dieses Bündniskonzept spiegelt direkt das männliche Überlegenheitsdenken. Die sexistische Ideologie lehrt uns, daß Frausein Opfersein bedeutet. Statt diese Gleichung zurückzuweisen — denn sie verschleiert die Erfahrung von Frauen, da die meisten Frauen in ihrem täglichen Leben weder kontinuierlich passiv und hilflos, noch machtlose ,,Opfer'' sind —, akzeptierte die Frauenbewegung sie bereitwillig, indem sie den gemeinsamen Opferstatus zur Basis weiblichen Zusammenschlusses machte. Das bedeutete, daß Frauen, um die Frauenbewegung als relevant für ihr Leben zu empfinden, sich als ,,Opfer'' begreifen mußten, während selbstbestimmte, selbstbewußte Frauen in der feministischen Bewegung scheinbar keinen Platz hätten. Diese Logik verleitete weiße Aktivistinnen (ebenso wie schwarze Männer), zu behaupten, schwarze Frauen seien so ,,stark'', daß sie keine Frauenbewegung nötig hätten.[3)] Und dieselbe Logik bewog auch manche weiße Aktivistin, die feministische Bewegung zu verlassen, sobald sie diese Opferidentität nicht mehr für sich beanspruchte. Ironischerweise besaßen diejenigen Frauen, die am erpichtesten darauf waren, als ,,Opfer'' verstanden zu werden, und am heftigsten die Opferrolle hervorhoben, selber mehr Privilegien und Macht als die große Mehrheit der Frauen in unserer Gesellschaft. Diese Tendenz zeigt sich beispielsweise in einigen Schriften über Gewalt gegen Frauen.

Frauen, die täglich ausgebeutet und unterdrückt werden, können es sich nicht leisten, auf den Glauben zu verzichten, daß sie ein bestimmtes Maß an Kontrolle — wie relativ auch immer — über ihr eigenes Leben ausüben. Sie können sich nicht leisten, sich ausschließlich als ,,Opfer'' zu sehen, denn ihr Überleben hängt davon ab, daß sie, was immer sie an persönlicher Macht und Kraft besitzen, weiterhin nutzen. Sich mit anderen Frauen auf der Basis gemeinsamer Opfererfahrung zu verbünden, wäre für diese Frauen demoralisierend. Sie schließen sich mit anderen Frauen vielmehr aufgrund gemeinsamer Stärken und Ressourcen zusammen. Die feministische Bewegung sollte dieses Modell eines Bündnisses unter Frauen fordern, denn dies ist der Kern der Schwesterlichkeit.

Verbunden als Opfer brauchten weiße Frauen der Bewegung keine Verantwortung dafür zu übernehmen, sich mit der Komplexität ihrer eigenen Erfahrung auseinanderzusetzen. Sie forderten sich nicht gegenseitig heraus, die eigenen sexistischen Einstellun-

gen Frauen gegenüber, die anders sind als sie selbst, zu überprüfen oder den Einfluß von Rassen- und Klassenprivilegien auf ihre Beziehungen zu Frauen aus anderen Klassen- und ethnischen Zugehörigkeiten zu untersuchen. Über die Selbstdefinition als „Opfer" konnten sie die Verantwortung für die eigene Rolle bei der Aufrechterhaltung von Sexismus, Rassismus und Klassismus aufgeben, auch indem sie darauf beharrten, daß nur Männer die Feinde seien. Den Feind im Innern wollten sie weder erkennen und bekämpfen, noch waren sie bereit, die erforderlichen Schritte zur Entwicklung eines radikalen politischen Bewußtseins zu unternehmen — d.h. auf Privilegien zu verzichten und „Dreckarbeit" zu machen (die zur politischen Bewußtseinsbildung notwendigen Kämpfe und Konfrontationen, wie auch die vielen langweiligen und ermüdenden Aufgaben der täglichen politischen Organisation). Die ersten Schritte dazu sind ehrliche Kritik und Überprüfung der eigenen sozialen Stellung, der eigenen Werte und politischen Einstellung usw. Stattdessen wurde Schwesterlichkeit bisher zu einem weiteren Schild gegen die Realität, zu einem weiteren Unterstützungssystem.
Ihre Version der Schwesterlichkeit beruhte auf rassistischen und klassistischen Annahmen über die Stellung der weißen Frau, nämlich daß die weiße „Dame" (d.h. die bürgerliche Frau) vor all dem, was sie aus der Fassung bringen und ihr Unbehagen bereiten könnte, beschützt werden und von negativen, zur Konfrontation führenden Realitäten verschont bleiben müsse. Ihre Version der Schwesterlichkeit schrieb vor, daß sich Schwestern „bedingungslos" lieben, Konflikte vermeiden, Unstimmigkeiten herunterspielen, Unterschiede harmonisieren und sich gegenseitig nicht kritisieren, schon gar nicht in der Öffentlichkeit. Für eine gewisse Zeit vermochten diese Gebote eine Illusion der Einigkeit herzustellen und Konkurrenz, Feindseligkeit, andauernde Meinungsverschiedenheiten und vernichtende Kritik zu unterdrücken, die in Frauengruppen oft die Norm waren. Auch heute gibt es viele auf gemeinsame Identität gegründete Splittergruppen (z.B. WASP Frauen aus der Arbeiterklasse[4]; weiße Akademikerinnen, feministische Anarchistinnen usw.), die sich desselben Modells von Schwesterlichkeit bedienen: Zugehörige dieser Gruppen bemühen sich um gegenseitige Unterstützung, Schutz und Bestätigung, während sie sich feindselig gegen Frauen, die nicht dazugehören, verhalten (meist mittels vernichtender Kritik). Das Bündnis zwischen ausgewählten Frauen, die ihre Bindung gegenseitig stärken, während sie Frauen außerhalb des Kreises ausschließen und abwerten, ähnelt genau der im Patriarchat üblichen persönlichen Beziehung zwischen Frauen: der einzige Unterschied liegt im gemeinsamen Interesse am Feminismus.

Feministinnen, die politische Solidarität unter Frauen aufbauen wollen, dürfen sich nicht unter den Bedingungen der dominanten Ideologie in unserer Kultur zusammenschließen. Wir müssen eigene Bedingungen festlegen und schaffen. Statt aufgrund eines gemeinsamen Opferstatus oder vermeintlichen gemeinsamen Feindes, können wir uns auf der Basis unseres politischen Engagements für die feministische Bewegung verbünden, ein Engagement mit dem Ziel der Überwindung der sexistischen Unterdrückung. Somit würden sich unsere Energien nicht auf die Chancengleichheit mit Männern oder ausschließlich auf den Kampf gegen die männliche Herrschaft richten. Und wir würden nicht länger dem vereinfachten Modell von sexistischer Unterdrückung — „Frauen sind gut und Männer sind böse" — beipflichten. Bevor wir Widerstand gegen die Männerherrschaft leisten können, müssen wir erst mit unserer Einbindung in das Konzept des Sexismus brechen, das weibliche Bewußtsein verändern. Die gemeinsame Arbeit, die eigene sexistische Sozialisation aufzudecken, zu analysieren und zu überwinden, wird Frauen gegenseitig Stärke und Bestätigung geben und ein solides Fundament für die Entwicklung politischer Solidarität legen.
Zwischen Frauen und Männern drückt sich Sexismus meist in Form männlicher Dominanz aus und führt zu Diskriminierung, Ausbeutung und Unterdrückung. Zwischen Frauen äußern sich die Werte männlicher Vorherrschaft in mißtrauischem, defensivem und konkurrentem Verhalten. Der Sexismus veranlaßt Frauen, sich grundlos

voneinander bedroht zu fühlen. Solange der Sexismus Frauen zum Sexualobjekt für Männer macht, manifestiert er sich ebenso in jenen Frauen, die diese Rolle für sich ablehnen, sich jedoch gegenüber anderen Frauen, die es noch nicht getan haben, überlegen fühlen und sie verachten. Er verleitet Frauen dazu, Kindererziehung geringzuschätzen, bezahlte Arbeit und Karriere überzubewerten und Kindern zu vermitteln, daß es nur zwei Alternativen gibt: entweder zu dominieren oder unterwürfig zu sein. Der Sexismus trichtert Frauen den Frauenhaß ein, und bewußt oder unbewußt leben wir diesen Haß in unserem täglichen Kontakt miteinander aus.

Zwar wiesen zeitgenössische feministische Aktivistinnen, besonders Radikalfeministinnen, darauf hin, daß auch Frauen den Sexismus internalisiert haben. Wie jedoch Frauen — ob sie nun Verfechterinnen des Patriarchats sind oder dem Sexismus völlig unkritisch gegenüberstehen — diese Sozialisation wieder abbauen und ,,weg"-lernen können, kam weniger zur Sprache. Manche meinten, die Befürwortung des Feminismus sei bereits gleichbedeutend mit der Überwindung des Sexismus in all seinen Formen. Sich selbst als ,,Feministin" zu bezeichnen, galt als Indiz der persönlichen Umwandlung; daraus folgte, daß der Prozeß der Veränderung der eigenen Werte entweder ignoriert wurde oder nicht thematisiert werden konnte, da keine grundlegende Veränderung stattgefunden hatte. Manchmal boten Selbsterfahrungsgruppen Raum, den eigenen Sexismus zu erforschen. Das Überprüfen der Einstellung zu sich selbst und zu andern Frauen wurde oft zum Katalysator der Veränderung. Jo Freeman beschreibt die Funktion von ,,rap groups" [,,Schwatzgruppen", rap = Schwarzamerikanisch für Gespräch] folgendermaßen: ,,Frauen trafen sich in kleinen Gruppen, um ihre persönlichen Erfahrungen, Probleme und Gefühle auszutauschen. Dieser öffentliche Austausch führte zur Einsicht, daß das, was wir für individuell halten, tatsächlich gemeinsam ist, was wir als persönliche Probleme begreifen, gesellschaftlichen Ursprungs ist und politische Lösungen hat. Die ,,rap group" setzt sich mit der psychischen Unterdrückung auseinander und hilft den Frauen, diese in einen feministischen Zusammenhang zu stellen. So lernen Frauen verstehen, wie die gesellschaftlichen Strukturen und Einstellungen sie von Geburt an geformt und ihre Möglichkeiten begrenzt haben und erkennen das Ausmaß der gesellschaftlichen Entwertung von Frauen, und wie sie selber Vorurteile gegen sich und andere Frauen entwickelt haben. Sie lernen, Selbstachtung zu entwickeln und den Wert der Gruppensolidarität zu schätzen" (Freeman 1975, S. 118).

Als die Selbsterfahrungsgruppen ihre Popularität verloren, entstanden keine neuen Gruppen, die eine ähnliche Funktion erfüllt hätten. Frauen produzierten eine beeindruckende Menge feministischer Literatur, legten jedoch kaum Nachdruck auf den Prozeß, mittels dessen wir Sexismus ,,weg"-lernen. Da wir in einer Kultur leben, die Modetrends und vorübergehende oberflächliche Wertveränderungen propagiert, lassen wir uns leicht davon überzeugen, daß sich etwas geändert habe in Bereichen, wo sich faktisch wenig oder gar nichts geändert hat. Einer dieser Bereiche ist der Sexismus zwischen Frauen. In ganz USA verbringen Frauen täglich Stunden mit der Beschimpfung anderer Frauen, meist mittels bösartigen Klatsches (nicht mit Klatsch als konstruktiver Kommunikation zu verwechseln). ,,Seifenopern" und Fernsehdramen im Abendprogramm charakterisieren Frauenbeziehungen fortwährend als aggressiv, verächtlich und konkurrent. In feministischen Kreisen drückt sich Sexismus gegenüber Frauen in grober vernichtender Kritik (trashing) aus, sowie in totaler Mißachtung und absoluter Respekt- und Interesselosigkeit gegenüber Frauen, die nicht zur feministischen Bewegung gehören. Dies ist besonders offensichtlich an Universitäten, wo Frauenforschung oft als ein Fachbereich, unabhängig von der feministischen Bewegung gesehen wird. Die schwarz-amerikanische Schriftstellerin Toni Morrison sagte in ihrer Eröffnungsrede am Barnard College im Mai 1979 folgendes zu ihren StudentInnen: ,,Ich möchte euch nicht bitten, sondern ermahnen, euch nicht an der Unterdrückung eurer Schwestern zu beteiligen. Mütter, die ihre Kinder mißhandeln, sind Frauen; und eine andere Frau, nicht eine Dienststelle, muß bereit sein, sie zurückzuhalten. Mütter, die den Schulbus in Brand stecken, sind Frauen, und eine andere Frau

— nicht eine Dienststelle — muß sie auffordern, einzuhalten. Frauen, die den beruflichen Aufstieg einer anderen Frau verhindern, sind Frauen, und eine andere Frau muß der Betrogenen zu Hilfe kommen. SozialarbeiterInnen und SozialpädagogInnen, die ihre Klientinnen demütigen, mögen Frauen sein, und andere Kolleginnen müssen ihnen helfen, ihre Wut anders auszudrücken. Ich bin bestürzt über die Gewalt, die Frauen anderen Frauen antun: berufliche Gewalt, konkurrente Gewalt, emotionale Gewalt. Ich bin bestürzt über die Bereitschaft von Frauen, andere Frauen zu versklaven. Ich bin bestürzt über den wachsenden Mangel an Anstand auf diesem Schlachthof — der Welt der berufstätigen Frauen" (Morrison 1979).
Um eine politisierte feministische Massenbewegung aufzubauen, müssen Frauen sich ernsthafter bemühen, ihre aufgrund einer ungebrochenen Sozialisation bestehende Entfremdung voneinander zu überwinden: Homophobie, Bewertung nach dem Aussehen, Konflikte unter Frauen mit unterschiedlichen Sexualpraktiken usw. Obwohl die feministische Bewegung einzelnen Frauen und Frauengruppen dazu diente, persönliche Beziehungen untereinander einzugehen und zu festigen, hat sie bis jetzt nicht bewirkt, daß sich Beziehungen unter Frauen generell verändern, insbesondere Beziehungen zwischen Frauen, die sich fremd sind oder aus unterschiedlichen Lebenszusammenhängen kommen. Wir müssen erneute Anstrengungen machen, den Sexismus „weg"-zulernen, falls wir sowohl bestätigende persönliche Bindungen wie auch politischen Zusammenhalt entwickeln wollen.

Der Rassismus ist eine weitere Schranke gegen Solidarität unter Frauen. Die Schwesterlichkeitsideologie der zeitgenössischen Feministinnen zeigte keinerlei Einsicht darin, daß die rassistische Diskriminierung, Ausbeutung und Unterdrückung von Frauen verschiedener ethnischer Gruppen durch weiße Frauen es unmöglich für die beiden Gruppen machte, zu glauben, sie hätten gemeinsame Ziele und politische Interessen. Zudem kann der Faktor unterschiedlicher kultureller Herkunft die Kommunikation erschweren. Dies ist besonders der Fall bei Beziehungen zwischen schwarzen und weißen Frauen. Historisch gesehen erlebten viele schwarze Frauen weiße Frauen als diejenige Gruppe der weißen Vorherrschaft, die am direktesten Macht über sie ausübte, oft auf grausamere und demütigendere Weise als die rassistischen weißen Männer. Und auch heute, trotz der Vorherrschaft der weißen Patriarchen, befinden sich schwarze Frauen häufig in Arbeitssituationen, in denen ihre direkte Vorgesetzte, Chefin oder Autoritätsfigur eine weiße Frau ist. Sich der Privilegien bewußt, die sich weiße Männer wie weiße Frauen dank ihrer rassistischen Vorherrschaft aneignen, reagierten schwarze Frauen direkt auf den feministischen Ruf nach Schwesterlichkeit und machten den Widerspruch sichtbar: daß wir uns mit Frauen zusammentun sollten, die uns ausbeuten, um ihnen bei ihrer Befreiung zu helfen. Der Ruf nach Schwesterlichkeit erschien vielen schwarzen Frauen als Bitte um Beistand und Unterstützung für eine Bewegung, die uns nicht miteinschloß. Toni Morrison erklärt in ihrem Artikel, „Was die schwarze Frau von der Frauenbefreiungsbewegung hält", daß viele schwarze Frauen weiße bürgerliche Frauen nicht respektieren und sich deshalb nicht vorstellen können, eine Bewegung zu unterstützen, die den Zwecken dieser Frauen dient.
„Schwarze Frauen konnten und mögen wohl weiße Frauen beneiden (um ihr Aussehen, ihr leichtes Leben, die Aufmerksamkeit, die sie scheinbar von ihren Männern erhalten), sie fürchten (wegen der ökonomischen Kontrolle, die jene über das Leben schwarzer Frauen ausüben), und sie sogar lieben (wie es Kindermädchen und Dienstmädchen tun). Schwarzen Frauen ist es jedoch unmöglich, weiße Frauen zu respektieren... Es ist unmöglich, daß schwarze Frauen weiße Frauen allgemein und ständig als kompetente, ausgeglichene Menschen bewundern. Ob sie mit ihnen um eine der wenigen qualifizierten Arbeitsplätze konkurrieren oder ihren Dreck wegräumen — sie betrachten weiße Frauen als eigenwillige Kinder, als hübsche Kinder oder als böswillige Kinder, niemals aber als wirklich Erwachsene, imstande mit den realen Problemen der Welt fertig zu werden.
Weiße Frauen waren in den Dingen des Lebens unwissend — vielleicht absichtlich,

vielleicht dank der Männer, aber jedenfalls unwissend. Sie waren total abhängig von der Ehe oder männlicher Unterstützung (ökonomisch wie emotional). Sie konfrontierten sich mit der eigenen Sexualität entweder verschämt oder mit absoluter Hingabe oder durch Repression. Die, die es sich leisten konnten, überließen Haushalt und Kindererziehung anderen. (Es ist für schwarze Frauen auch heute noch eine Quelle der Heiterkeit, weißen Feministinnen zuzuhören, wie sie von Befreiung reden, während eine nette schwarze Großmutter die tägliche Verantwortung für die Kindererziehung und das Fußbodenwischen trägt und die Befreite nachhause kommt, um diese Hausarbeit zu überprüfen oder zu bemängeln und sich von den Kindern angenehm unterhalten zu lassen.) Wenn die Frauenbefreiungsbewegung diese Großmütter braucht, um gedeihen zu können, dann hat sie einen bedeutenden Makel" (Morrison 1972).
Viele erkannten, daß die von den weißen bürgerlichen Frauen entworfene Frauenbefreiungsbewegung auf Kosten der armen Frauen und der Frauen aus der Arbeiterklasse geht, von denen viele schwarz sind. Das war sicherlich kein Beweis für Schwesterlichkeit, und schwarze Frauen wären politisch naiv gewesen, einer solchen Bewegung beizutreten. Angesichts der historischen wie gegenwärtigen Anstrengungen von schwarzen Frauen, sich an politischen Bewegungen und Organisationen zu beteiligen, hätte die Entwicklung und Analyse politischer Solidarität im Vordergrund stehen müssen.
Weiße Frauen diskriminieren und beuten schwarze Frauen aus, sind aber gleichzeitig neidisch und konkurrent in ihrem Umgang mit ihnen. Keine der beiden Umgangsformen fördert Bedingungen, unter welchen Vertrauen und gegenseitige Beziehungen entstehen könnten. Indem weiße Frauen eine feministische Theorie und Praxis konstruierten, die den Blick auf den Rassismus ausspart, wälzten sie die Verantwortung, die Aufmerksamkeit auf den Rassismus zu lenken, auf andere ab. So mußten sie die Initiative für die Auseinandersetzung mit Rassismus und rassistischen Privilegien nicht selbst ergreifen, sondern konnten nicht-weißen Frauen dabei zuhören und allenfalls darauf eingehen, ohne im geringsten die Strukturen der feministischen Bewegung zu verändern und ihren vorherrschenden Einfluß zu verlieren. Ihr Anliegen, daß sie mehr farbige Frauen in den feministischen Organisationen haben wollten, zeigten sie dann lediglich, indem sie jene zu größerer Beteiligung aufforderten. Der Auseinandersetzung mit dem Rassismus jedoch stellten sie sich nicht.

In den letzten Jahren ist Rassismus zu einem anerkannten Thema der feministischen Diskussion geworden — nicht weil schwarze Frauen dazu aufgerufen haben (dies geschah zu Beginn der Bewegung), sondern weil weiße Frauen diese Beiträge nun bestätigen und zur Diskussion stellen: ein Prozeß, der typisch dafür ist, wie Rassismus funktioniert. Gloria Joseph kommentiert dieses Phänomen in ihrem Artikel „The Incompatible Menage à Trois: Marxism, Feminism, and Racism" (Das unvereinbare Dreiecksverhältnis: Marxismus, Feminismus und Rassismus) wie folgt:
„Bis heute haben Feministinnen noch nicht ihre Fähigkeit und ihre Belastbarkeit bewiesen, sich ebenso im Kampf gegen den Rassismus wie den Sexismus zu engagieren. Der kürzlich erschienene Artikel von Adrienne Rich ist ein ausgezeichnetes Beispiel für dieses Phänomen. Sie wiederholt vieles von dem, was schwarze Frauen geschrieben haben, aber der Beifall, der ihrem Artikel gezollt wird, zeigt einmal mehr, daß es des „Weiß-Seins" bedarf, um das „Schwarz-Sein" zu legitimieren" (Joseph 1981, S. 105).
Die Konzentration auf Rassismus in feministischen Kreisen beschränkt sich gewöhnlich auf die Legitimierung der schon bestehenden Strukturen feministischer Theorie und Praxis. Gleich anderen Gleichstellungsprogrammen im kapitalistischen Patriarchat weißer Vorherrschaft dienen die ausgedehnte Diskussion über Rassismus sowie das Lippenbekenntnis zu seiner Bedeutung, vor allem als Vorzeigemittel für die „politische Korrektheit" der heutigen feministischen Bewegung; sie richten sich nicht auf den allgemeinen Kampf und Widerstand gegen rassistische Unterdrückung in unserer Gesellschaft (statt nur auf den Rassismus in der feministischen Bewegung). Die Dis-

kussionen über Rassismus sind implizit sexistisch, indem sie Schuldgefühle und persönliches Verhalten in den Mittelpunkt stellen.
Doch Rassismus ist nicht nur ein Thema, weil weiße Aktivistinnen persönlich rassistisch sind — sie sind nur ein kleiner Prozentsatz der Frauen in unserer Gesellschaft. Auch wenn sie alle von Anfang an anti-rassistisch gewesen wären, so würde die Überwindung des Rassismus immer noch ein zentrales und grundlegendes feministisches Problem sein, weil er mit der sexistischen Unterdrückung so sehr verzahnt ist. Die philosophischen Grundlagen der rassistischen und sexistischen Ideologie des Westens sind überaus ähnlich. Obwohl es offensichtlich die ethnozentristische Perspektive ist, die weiße feministische Theoretikerinnen veranlaßt, für die theoretische Priorität des Sexismus über den Rassismus zu plädieren, so versuchen sie diese Priorität historisch zu begründen, indem sie die Kultur als evolutionär [d.h. Sexismus und Rassismus als chronologisch folgend, S.K.] begreifen, was in keiner Weise unserer Erfahrung entspricht. In den Vereinigten Staaten besaß das Interesse an der Erhaltung der weißen Vorherrschaft immer eine ebenso hohe — wenn nicht die höhere — Priorität wie die Beibehaltung strikter Geschlechterrollen (hooks 1981). Es ist kein Zufall, daß die Rechte der weißen Frau immer dann Beachtung finden, wenn es eine breite anti-rassistische Massenbewegung gibt. Selbst eine politisch äußerst naive Person kann begreifen, daß es im Interesse eines Staates weißer Vorherrschaft liegt, angesichts der Forderung, den Bedürfnissen der unterdrückten Schwarzen und/oder der weißen Frauen (besonders bürgerlichen) zu entsprechen, auf die der weißen Frauen einzugehen. Eine radikale Bewegung zur Abschaffung des Rassismus (ein Kampf, in dem viele ihr Leben gelassen haben) ist eine viel größere Bedrohung als eine Frauenbewegung mit dem Ziel, den klassenspezifischen Bedürfnissen von aufsteigenden weißen Frauen entgegenzukommen.
Die Erkenntnis der Wichtigkeit des anti-rassistischen Kampfes setzt den Wert oder die Notwendigkeit der feministischen Bewegung keinesfalls herab. Die feministische Theorie hätte sehr viel zu bieten, wenn sie den Frauen zeigen würde, wie untrennbar Rassismus und Sexismus miteinander verknüpft sind, statt sie gegeneinander auszuspielen, oder den Rassismus offen beiseitezulegen. Eines der zentralen Anliegen feministischer Aktivistinnen ist der Kampf um das Recht für Frauen, die Kontrolle über den eigenen Körper zu erhalten. Jegliches Konzept der weißen Vorherrschaft beruht jedoch auf der Erhaltung der weißen Rasse, so daß die Aufrechterhaltung der Kontrolle über die Körper aller Frauen durch das weiße Patriarchat der Fortsetzung weißer rassistischer Vorherrschaft über den ganzen Planeten dient. Eine weiße feministische Aktivistin, deren tägliche Arbeit darauf zielt, Frauen zur Kontrolle über den eigenen Körper zu verhelfen, und die zugleich rassistisch ist, negiert und unterminiert ihre eigene Anstrengung. Wenn weiße Frauen die weiße Vorherrschaft bekämpfen, so tragen sie gleichzeitig zum Kampf gegen sexistische Unterdrückung bei. Dies ist nur eines von vielen Beispielen, wie sich rassistische und sexistische Unterdrückung überschneiden und ergänzen. Es gibt viele weitere, die von den feministischen Theoretikerinnen erforscht werden sollten.
Der Rassismus erlaubt weißen Frauen, die feministische Theorie und Praxis so zu bestimmen, daß jegliche Ähnlichkeit mit einer radikalen Kampfbewegung verschwindet. Die rassistische Sozialisation schult bürgerliche weiße Frauen darin, gedankenlos die Haltung einzunehmen, daß sie fähiger als Frauen anderer Gruppen seien, die Führung in einer Massenbewegung zu übernehmen. Immer wieder beweisen sie, daß sie nicht Teil der feministischen Bewegung sein wollen — sie wollen sie leiten. Obwohl bürgerliche weiße Frauen wahrscheinlich weniger über die Organisation einer „Graswurzelbewegung" wissen als viele arme Frauen und Frauen aus der Arbeiterklasse, waren sie überzeugt von ihrer Führungsfähigkeit und ebenso sicher, daß ihnen die entscheidende Rolle in der Gestaltung feministischer Theorie und Praxis gebührt. Der Rassismus vermittelt ein aufgeblasenes Gefühl der eigenen Wichtigkeit und des eigenen Wertes, besonders wenn er mit Klassenprivilegien verbunden ist. Die meisten armen Frauen und Frauen aus der Arbeiterklasse oder sogar einzelne bürgerliche nicht-

weiße Frauen hätten sich nie angemaßt, eine feministische Bewegung zu lancieren, ohne sich vorher die Unterstützung und Teilnahme verschiedener Gruppen von Frauen zu sichern.
Elizabeth Spelmann hebt in ihrem Aufsatz „Theorien über Rasse und Geschlecht: Die Ausgrenzung von schwarzen Frauen" diesen Einfluß des Rassismus hervor: „Diese Gesellschaft ist rassistisch, was unter anderem bedeutet, daß generell das Selbstwertgefühl der Weißen stark beeinflußt ist von ihrer Verschiedenheit und angeblichen Überlegenheit bezogen auf schwarze Menschen. Weiße halten sich für Nicht-Rassisten, weil sie keine Sklaven besitzen oder Schwarze nicht hassen; das negiert jedoch nicht die Tatsache, daß ein großer Teil dessen, was das weiße Selbstwertgefühl konstituiert, auf dem Rassismus und seiner unfairen Verteilung von Vor- und Nachteilen zwischen Weißen und Schwarzen beruht".
Einer der Gründe für die Abneigung weißer Aktivistinnen der feministischen Bewegung, sich dem Rassismus zu stellen, bestand in der arroganten Annahme, ihr Aufruf zur Schwesterlichkeit sei bereits eine nicht-rassistische Geste. Viele weiße Frauen sagten mir, „wir wollten, daß schwarze Frauen und andere nicht-weiße Frauen der Bewegung beitreten" — ohne sich im geringsten bewußt zu sein, daß die Frauenbewegung in ihrer Vorstellung offensichtlich ihnen „gehörte" und sie uns wie „Gastgeberinnen" als „Gäste" einluden.

Obwohl der Kampf gegen den Rassismus in der feministischen Bewegung heute auf der Tagesordnung steht, hat sich wenig in der Theorie und Praxis verändert. Wenn auch weiße feministische Aktivistinnen nun Bücher schwarzer Frauen in ihren Studienplan aufnehmen, oder vereinzelt eine schwarze Frau einstellen, damit sie Wissen über ihre spezifische ethnische Gruppe vermittelt, oder sicherzustellen, daß eine oder ein paar schwarze Frauen in den feministischen Organisationen vertreten sind, so ist es doch meist nur ein Versuch (wie wichtig und notwendig diese Beiträge schwarzer Frauen auch sind), die Tatsache zu verdecken, daß sie völlig ungewillt sind, auf ihre hegemonistische Dominanz in der Theorie und Praxis zu verzichten, eine Dominanz, die sie nicht hätten durchsetzen können, wenn dies nicht ein kapitalistischer Staat weißer Vorherrschaft wäre. Ihre Versuche, schwarze Frauen zu manipulieren (eine Komponente des Prozesses der Entmenschlichung), bleiben nicht immer unbemerkt. In der Juli-Ausgabe von „In These Times" erschien ein Brief von Theresa Funicella zum Thema ‚arme Frauen und die Frauenbewegung, der den Rassismus in der feministischen Bewegung' aufzeigt: „Kurz vor dem Kongreß zu 'Frauen und Großstadt' organisiert von der New York City Fraktion der NOW, erhielt ich einen Anruf von der NOW-Abgeordneten (deren Namen ich vergessen habe). Sie suche eine Sozialarbeiterin als Referentin mit besonderen Qualifikationen. Sie bat darum, daß es keine Weiße sein sollte — sie wäre zu ‚eloquent' (also nicht ich), und daß es keine Schwarze sein sollte — sie wäre wohl ‚zu wütend'. Vielleicht eine Puerto-Ricanerin? Sie sollte nichts Politisches oder Analytisches sagen, sondern sich auf das Thema beschränken: ‚Was die Frauenbewegung für mich getan hat' ".
Funicello antwortete auf diese Situation, indem sie eine Intervention multi-kultureller Frauen auf dem Kongreß organisierte. Eine derartige Aktion zeigt den Geist der Schwesterlichkeit. Eine weitere Reaktion auf die Rassismusfrage ist die Einrichtung von Arbeitsgruppen zum „Weg-lernen des Rassismus", meist geleitet von weißen Frauen. Solche Arbeitsgruppen sind wichtig, doch sie konzentrieren sich oft auf die individuelle psychologische Katharsis über die Anerkennung von persönlichen Vorurteilen, ohne die Notwendigkeit entsprechender Veränderungen im politischen Engagement und Handeln zu berücksichtigen. Eine Frau, die an einer „Rassismus-Bewußtsein"-Arbeitsgruppe [im Deutschen ist z.Zt. der Begriff „Anti-Rassismus-Arbeitsgruppe/Trainingsgruppe" gebräuchlich, d. Übers.] teilnimmt und lernt, ihren Rassismus anzuerkennen, ist nicht weniger gefährlich als eine, die es nicht tut. Das Anerkennen des eigenen Rassismus ist nur dann bedeutungsvoll, wenn es zur Veränderung führt. Wir brauchen mehr Forschung und Theorien über die Wege des „Weg"-

Lernens der rassistischen Sozialisation und die praktische Umsetzung dieser Einsichten.
Viele weiße Frauen, die täglich Rassenprivilegien ausüben, sind sich dessen nicht bewußt (was die Vordergründigkeit der Beichte in diesen Anti-Rassismus-Arbeitsgruppen erklärt). Sie verstehen weder die Ideologie der weißen Vorherrschaft, noch wie diese ihr eigenes Verhalten gegenüber Frauen, die nicht wie sie sind, bestimmt. Weiße Frauen verbünden sich vielfach aufgrund gemeinsamer Rassenidentität, ohne sich der Bedeutung ihres Tuns bewußt zu sein. Diese unbewußte Förderung und Unterstützung der weißen Vorherrschaft ist gefährlich, da wir nicht gegen rassistische Haltungen kämpfen können, wenn wir sie nicht einmal erkennen. Ein Beispiel: Eine Gruppe weißer Feministinnen, die sich nicht kennen, trifft sich zur Diskussion feministischer Theorie. Sie fühlen sich vielleicht durch das gemeinsame Frausein verbunden. Die Stimmung ändert sich jedoch merklich, sobald eine nicht-weiße Frau den Raum betritt. Die weißen Frauen werden nervös, sind nicht mehr gelöst und enthusiastisch. Unbewußt fühlen sie sich einander nahe, aufgrund gemeinsamer Rassenidentität. Das sie verbindende „Weißsein" ist eine Rassenidentität, die unmittelbar davon abhängt, Nicht-Weiße als „andere" oder gar als „Bedrohung" zu sehen. Wenn ich mit weißen Frauen über Rassenverbündung spreche, bestreiten sie oft, daß sie existiert, ähnlich den sexistischen Männern, die ihren Sexismus verneinen. Solange weiße Frauen die weiße Vorherrschaft nicht verstehen und bekämpfen, kann es zwischen ihnen und Frauen anderer ethnischer Gruppen keinen Zusammenschluß geben.
Erst in dem Moment, wenn weiße feministische Aktivistinnen nicht nur den Rassismus in der Frauenbewegung eingestehen und auf persönliche rassistische Vorurteile verweisen, sondern der rassistischen Unterdrückung in unserer Gesellschaft grundsätzlich aktiven Widerstand entgegensetzen, werden wir wissen, daß weiße Frauen sich dem Rassismus ernsthaft und auf revolutionäre Weise stellen. Wir werden wissen, daß sie sich gegen den Rassismus engagieren, sobald sie mithelfen, die Richtung der feministischen Bewegung zu verändern, und daran arbeiten, die rassistische Sozialisation abzubauen, bevor sie Führungspositionen übernehmen, Theorien entwickeln oder den Kontakt zu farbigen Frauen suchen, um so nicht der rassistischen Unterdrückung weiterhin Vorschub zu leisten und nicht-weiße Frauen bewußt oder unbewußt zu mißbrauchen oder zu verletzen. Das sind die wahrhaft radikalen Gesten, welche die Grundlage für das Erleben politischer Solidarität zwischen weißen und farbigen Frauen schaffen.

Weiße Frauen sind nicht die einzige Gruppe, die sich ihrem Rassismus stellen muß, wenn Schwesterlichkeit entstehen soll. Wir farbigen Frauen müssen uns mit unserer Vereinnahmung durch weißes Vorherrschaftsdenken konfrontieren — dem „internalisierten Rassismus", der zum Selbsthaß führen kann, der uns verleitet, Wut und Zorn über die Ungerechtigkeit gegeneinander zu richten oder der verhindert, daß ethnische Gruppen in Kontakt treten. Frauen unterschiedlicher ethnischer Herkunft ist vermittelt worden, sich gegenseitig verächtlich zu machen oder zu hassen oder miteinander zu konkurrieren. Häufig merken Gruppen von Asiatinnen, Latinas oder amerikanischen Indianerinnen, daß sie sich über Haß gegen Schwarze mit Weißen verbünden können. Die Schwarzen antworten darauf, indem sie die rassistischen stereotypischen Darstellungen bezogen auf diese ethnischen Gruppen weiterhin bekräftigen. Es entsteht ein Teufelskreis.
Die Spaltungen zwischen farbigen Frauen werden nicht verschwinden, bis wir die Verantwortung für unser Zusammengehen (nicht nur im Widerstand gegen den Rassismus) übernehmen und uns über unsere Kulturen informieren, unser Wissen und unser Können austauschen und Kraft aus dieser Vielfalt beziehen. Wir müssen mehr Wissen über die uns trennenden Schranken und ihre Überwindung erarbeiten. Die Männer unserer ethnischen Gruppen haben oft engeren Kontakt miteinander als wir. Da Frauen meist mehrfache Verantwortung für bezahlte Arbeit, Haushalt usw. tragen, fehlt uns die Zeit, oder wir nehmen sie uns nicht, um Frauen außerhalb der eigenen Gruppe oder

Gemeinschaft kennenzulernen. Zusätzlich verhindern Sprachschwierigkeiten die Verständigung; wir können dies jedoch ändern, indem wir uns gegenseitig ermutigen, Spanisch, Englisch, Japanisch, Chinesisch usw. zu lernen.
Unsere mangelnde Kenntnis darüber, daß bestimmte Verhaltensformen einer Kultur in anderen als unannehmbar gelten oder in verschiedenen Kulturen unterschiedliche Bedeutungen haben, ist ein Faktor, der den Kontakt zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen erschwert und manchmal unmöglich macht.
Durch mehrjährige Unterrichtserfahrung in einem Kurs mit dem Titel „Dritte-Welt-Frauen in den USA" lernte ich, wie wichtig es ist, daß wir unsere „kulturellen Codes" gegenseitig kennenlernen. Eine asiatisch-amerikanische Studentin japanischer Herkunft erklärte ihre Abneigung, an feministischen Projekten teilzunehmen, damit daß feministische Aktivistinnen meist sehr schnell und ohne Pausen sprechen, sehr schnell reagieren und immer sofort eine Antwort parat haben. Sie wurde dazu erzogen, erst zu warten und nachzudenken, ehe sie spricht, sowie den Eindruck ihrer Worte im voraus abzuschätzen — ein Charakteristikum, das ihrer Ansicht nach für Asiatisch-AmerikanerInnen typisch ist. Sie berichtete von Gefühlen der Unzulänglichkeit in verschiedenen Situationen in feministischen Gruppen. Wir lernten deshalb in unserem Seminar, Pausen einzulegen und sie zu schätzen. Indem wir uns diesen kulturellen „Code" gemeinsam zu eigen machten, schufen wir eine Atmosphäre, die verschiedene Kommunikationsformen ermöglichte. Dieses Seminar wurde vorwiegend von schwarzen Frauen besucht. Mehrere weiße Teilnehmerinnen beschwerten sich, daß die Atmosphäre in der Klasse „zu feindselig" sei. Die Lautstärke und direkten Konfrontationen vor Beginn des Seminars nannten sie als Beispiele für diese Feindseligkeit. Wir erwiderten, daß das, was für ihr Empfinden feindselig und aggressiv sei, von uns als spielerisches Scherzen und liebevoller Ausdruck unserer Freude über unser Beisammensein verstanden wurde. Unsere Tendenz, laut zu sprechen, sahen wir als Konsequenz des Zusammenseins mit vielen Leuten in einem Zimmer, die alle gleichzeitig redeten, sowie als Folge der kulturellen Tradition: Viele von uns kommen aus Familien, wo laut gesprochen wird. Während die Erziehung zu weißen Mittelklassefrauen den Studentinnen, die diesen Einwand vorbrachten, beigebracht hatte, lautes und direktes Reden mit Zorn gleichzusetzen. Wir verdeutlichten, daß lautes oder ungeschminktes Sprechen von uns nicht in dieser Weise interpretiert wird, und forderten sie auf, den „Code" zu wechseln, d.h. diese Redeform als positive, bestätigende Geste zu sehen. Sobald sie dies taten, erlebten sie das Seminar nicht nur kreativer und fröhlicher, sondern lernten zudem, daß Schweigen und leises Sprechen in manchen Kulturen als Zeichen der Feindseligkeit und Aggression gilt. Indem wir unsere verschiedenen kulturellen Zeichensysteme kennenlernten und unsere Unterschiede respektierten, begannen wir, Gemeinschaftssinn — Schwesterlichkeit — zu empfinden. Die Unterschiedlichkeit respektieren heißt nicht, Gleichheit oder Uniformität zu schaffen.[5)]
Unsere Unterschiede zu erkennen und zu würdigen, sowie zu verstehen, in welchem Maße diese die Art und Weise beeinflussen, wie andere uns sehen, wurde in diesen multi-kulturellen Seminaren zum zentralen Anliegen. Wir mußten uns ständig gegenseitig ermuntern, die Differenz zu schätzen, da die meisten von uns gelernt hatten, sie zu fürchten. Wir sprachen über die Notwendigkeit, uns gegenseitig zuzugestehen, daß wir alle auf die eine oder andere Art leiden, jedoch nicht alle unterdrückt oder im selben Maße unterdrückt sind. Viele unter uns fürchten, ihre Erfahrungen seien irrelevant, da sie weniger unterdrückt oder ausgebeutet wären als andere. Wir entdeckten jedoch, daß wir ein größeres Gefühl der Gemeinsamkeit entwickelten, sobald wir uns ehrlich auf die eigene Erfahrung beriefen, ohne sie mit der anderer zu vergleichen oder zu messen. Isabel Yrigoyei, eine der Studentinnen, schrieb: „Wir sind nicht alle gleich unterdrückt. Dies ist kein Grund zur Freude. Wir müssen aus uns selber sprechen, aus unserer eigenen Erfahrung, unserer eigenen Unterdrückung — wir können keinen Stolz daraus ziehen, die Unterdrückung anderer zu übernehmen. Wir sollten niemals für etwas sprechen, das wir nicht selbst gefühlt haben".
Als wir uns auf individuelle Erfahrungen konzentrierten, wurde uns klar, daß sie auch

unter denen von uns, die denselben kulturellen Hintergrund hatten, variierten. Daraus zogen wir die Bilanz, daß wir keine uniforme und festgefügte Erfahrung haben, die wir als ,,die Erfahrung der Chicana'', ,,die Erfahrung der schwarzen Frau'' usw. bezeichnen könnten. Eine Chicana, die auf dem Land in einer Spanisch sprechenden Familie aufwächst, hat eine andere Lebenserfahrung als die Chicana, die in einer Englisch sprechenden Familie in einem bürgerlichen, weiß-dominierten Vorort New Jerseys groß wird. Diese beiden Frauen fühlen sich nicht automatisch solidarisch. Obwohl sie zur selben ethnischen Gruppe gehören, müssen sie daran arbeiten, Schwesterlichkeit zu entwickeln. Mit Blick auf die Unterschiede, analysierten wir auch unsere Tendenz, bestimmte Erfahrungen höher zu bewerten als andere. Wir waren versucht, die Spanisch sprechende Chicana für ,,politisch korrekter'' zu halten als ihre Englisch sprechende Schwester. Indem wir nicht mehr automatisch gelernte Vergleiche zogen oder Urteile fällten, konnten wir den Wert in jeder Erfahrung erkennen und ebenso sehen, daß wir aufgrund unserer unterschiedlichen Erfahrungen unterschiedliche Bedürfnisse haben, und daß es nicht nur *eine* Strategie oder Formel für politische Bewußtseinsbildung geben kann. Dadurch daß wir verschiedene Strategien aufzeigten, bestätigten wir unsere Unterschiede und entwickelten zugleich Solidarität.
Frauen müssen viele Wege der Kommunikation erfinden, um sich über kulturelle Grenzen hinweg zu verständigen und politische Solidarität zu entfalten. Wenn sich farbige Frauen dafür einsetzen, miteinander zu lernen und sich Wissen übereinander anzueignen, dann übernehmen wir Verantwortung für den Aufbau von Schwesterlichkeit. Wir brauchen uns nicht auf weiße Frauen zu verlassen, daß sie uns den Weg zur Solidarität zeigen; allzu oft führen ihre opportunistischen Interessen sie in die andere Richtung. Wir können untereinander eine Einigkeit anti-rassistischer Frauen aufbauen. Wir können zusammenstehen, vereint in politischer Solidarität und feministischer Bewegung und der Idee der Schwesterlichkeit ihre wahre Bedeutung und ihren Wert zurückgeben.

Über ethnischen Grenzen hinweg führen Klassenunterschiede zu ernsthaften politischen Spaltungen zwischen Frauen. In der feministischen Literatur war früher oft davon die Rede, daß Klassenunterschiede weniger problematisch wären, wenn der Bewegung mehr arme Frauen und Frauen aus der Arbeiterschicht beigetreten wären. Solches Denken verleugnet sowohl die Existenz von Klassenprivilegien durch Ausbeutung, wie auch den Klassenkampf. Um Schwesterlichkeit aufzubauen, müssen Frauen die klassenbedingte Ausbeutung kritisieren und bekämpfen.
Die bürgerliche Frau, die eine weniger privilegierte ,,Schwester'' in ein teures Restaurant zum Essen einlädt, mag zwar die Existenz von Klassenunterschieden zugeben, sie weist jedoch ihr Klassenprivileg nicht zurück: sie übt es aus. Trägt sie ,,second hand''-Kleider oder wohnt in einer billigen Wohnung in einem armen Viertel und kauft gleichzeitig Aktien, so ist das kein Akt der Solidarität mit Unterprivilegierten.
Wie beim Rassismus beschränkt sich der Umgang mit der Klassenfrage in der feministischen Bewegung auf den individuellen Status und die persönliche Veränderung. Solange Frauen die Notwendigkeit der Umverteilung des Reichtums in der Gesellschaft [in den Vereinigten Staaten] nicht einsehen und sich für die Verwirklichung dieses Zieles einsetzen, wird es kein Bündnis unter Frauen geben, das die Klassenunterschiede transzendiert. Es ist allzu unübersehbar, daß die feministische Bewegung bis heute vorwiegend den klassenspezifischen Interessen weißer bürgerlicher Frauen und Männer diente. Die große Mehrheit der bürgerlichen Frauen, die in jüngster Zeit in den Arbeitsmarkt integriert wurden (ein Einstieg, der von der feministischen Bewegung begünstigt wurde), trugen dazu bei, die Ökonomie der 7oer Jahre zu stärken. In ihrem Buch ,,The Two-Paycheck Marriage'' (Die Doppelverdiener-Ehe) hebt Caroline Bird den Umfang, in welchem diese Frauen (mehrheitlich weiße) die erlahmende Wirtschaft stützten, deutlich hervor: ,,Berufstätige Ehefrauen halfen ihren Familien, den Lebensstandard trotz der Inflation aufrechtzuerhalten. Das 'Bureau of Labour Statistics' (Stelle für Arbeitsstatistiken) stellte abschließend fest, daß von 1973 bis 1974 die

reale Kaufkraft einer Familie mit einem Einkommen um 3 Prozent gesunken war, im Vergleich zu nur einem Prozent in Familien, in denen die Ehefrau mitverdiente ... Frauen setzten sich insbesondere dafür ein, den bedrohten Lebensstandard zu verteidigen.

Frauen leisteten jedoch mehr, als nur ihren Lebensstandard aufrechtzuerhalten. Berufstätige Frauen hoben Millionen von Familien in den Status der Mittelschicht. Ihr zusätzlicher Verdienst machte den Unterschied aus: zwischen einer Wohnung und einem Haus oder höherer Bildung für die Kinder ... Berufstätige Ehefrauen waren im Begriff, einen neuen Typus der Reichen zu schaffen — und ... einen neuen Typus der Armen" (Bird 1979, S. 9).

Gut zehn Jahre später hat sich ebenfalls erwiesen, daß eine große Anzahl einzelner weißer Frauen (vor allem jene aus der Mittelklasse), im Kielwasser der feministischen Bemühungen um Karrierenförderung und Quotenregelung in manchen Berufen, ökonomisch aufgestiegen ist. Die breite Masse der Frauen ist jedoch so arm wie eh und je, wenn nicht ärmer. Das Einkommen der Nachrichtensprecherin Barbara Walters in Höhe von einer Million Dollar bedeutet für die bürgerliche ,,Feministin" einen Triumph. Für Frauen aus der Arbeiterschicht, deren Verdienst unter dem Mindestlohn liegt und die geringfügige oder gar keine Sozialunterstützung erhalten, bedeutet es die Fortsetzung der Klassenausbeutung.

Das Buch ,,Dreamer and Dealers" von Leah Fritz ist ein ausgezeichnetes Beispiel für den liberalen Versuch, die Tatsache zu beschönigen, daß Klassenprivilegien auf Ausbeutung beruhen, und daß diejenigen, die am meisten leiden, arme, unterprivilegierte Frauen und Kinder sind. Fritz versucht, Sympathie für die Oberschichtfrauen zu wecken, indem sie deren psychologisches Leiden und deren Opfererfahrung aufgrund der Gewalt von Männern hervorhebt. Sie schließt ihr Kapitel über ,,Reiche Frauen" mit der Darstellung: ,,Der Feminismus gehört der reichen Frau, ebenso wie der armen. Er kann ihr helfen zu verstehen, daß ihre eigenen Interessen mit dem Fortschritt aller Frauen verknüpft sind; daß der Komfort in der Abhängigkeit eine Falle ist; daß der goldene Käfig auch Gitter hat; und daß wir alle, ob reich oder arm, unsere Wunden aus dem Dienst am Patriarchat davon tragen, wenn auch die Narben unterschiedlich sind. Der innere Tumult, der sie zum Psychoanalytiker führt, kann Energien für die Bewegung freisetzen, die sie allein zu heilen vermag — indem sie sie befreit" (Fritz 1979, S. 225).

Zweckdienlich übersieht Fritz, daß Herrschaft und Ausbeutung die Voraussetzungen dafür sind, daß es reiche Frauen gibt, die sexistische Diskriminierung oder Ausbeutung erfahren. Den Klassenkampf ignoriert sie bequemerweise.

Frauen aus unteren Schichten erkannten mühelos, daß die soziale Gleichstellung, wie sie die Frauenrechtlerinnen verstanden, Karriere und Klassenaufstieg mit Befreiung gleichsetzte und wußten auch, wer im Dienste dieser Befreiung ausgebeutet würde. Da sie täglich mit der Klassenausbeutung konfrontiert sind, können sie den Klassenkampf nicht übersehen. Helen, eine weiße Frau aus der Arbeiterklasse, die als Dienstmädchen im Haus einer bürgerlichen weißen ,,Feministin" arbeitet, beschreibt in der Anthologie ,,Women of Crisis" ihre Sicht des Widerspruchs zwischen feministischer Rhetorik und Praxis: ,,Ich glaube, die Dame hat recht: alle sollten gleich sein. Sie sagt das immer wieder. Allerdings hat sie mich, die in ihrem Haus schuftet, und ich bin ihr nicht gleichgestellt — noch möchte sie mir gleichgestellt sein. Ich kann's ihr nicht verübeln, denn an ihrer Stelle würde ich ebenso wie sie an meinem Geld festhalten. Kann sein, daß es das ist, was Männer tun — an ihrem Geld festhalten. Und es ist ein großer Kampf, wie immer, wenn's um Geld geht. Sie wird es wohl wissen, denn ihrer ‚Haushaltshilfe' wirft sie keine dicken Schecks nach. Sie ist gerecht zu uns, wie sie immer wieder betont — aber sie wird uns nicht ‚befreien', ebensowenig wie die Männer ihre Ehefrauen oder Sekretärinnen oder sonstige Frauen, die für sie arbeiten, nicht ‚befreien' werden" (Coles 1978, S. 266).

Diese bewegten Frauen setzten nicht nur psychisches Leiden mit materiellem Mangel gleich, um von den Klassenprivilegien abzulenken, sondern behaupteten oft sogar,

daß es das schwerwiegendere Problem sei. Absichtlich übersahen sie die Tatsache, daß viele Frauen sowohl psychisch wie materiell leiden — allein schon Grund genug, daß die Veränderung ihres sozialen Status mehr Gewicht verdiente als der Karriereaufbau. Jedenfalls findet die psychisch leidende bürgerliche Frau leichter Hilfe als die Frau, die materielle und emotionale Entbehrungen erleidet. Einer der grundlegenden Unterschiede zwischen bürgerlichen Frauen und Frauen aus der Arbeiterklasse bzw. armen Frauen liegt darin, daß letztere wissen, daß sexuelle Diskriminierung und Ausbeutung zwar schmerzhaft und entwürdigend sein können, jedoch nicht unbedingt so schmerzhaft, entwürdigend und bedrohlich wie der Mangel an Essen und Obdach, wie Verhungern, wie Todkranksein ohne Zugang zu medizinischer Versorgung. Hätten die armen Frauen die feministische Tagesordnung bestimmt, so wäre der Klassenkampf ein zentrales Thema gewesen, damit arme und privilegierte Frauen daran hätten arbeiten können, die Klassenstrukturen zu verstehen sowie deren Funktion, Frauen gegeneinander auszuspielen.
Sozialistische Feministinnen, die meisten von ihnen weiß, legten zwar besonderen Wert auf den Klassenkampf, unternahmen jedoch wenig zur Veränderung feministischer Haltungen zur Klassenfrage. Trotz ihres Plädoyers für den Sozialismus, sind ihre Werte, ihr Verhalten und ihr Lebensstil weiterhin von Privilegien bestimmt. Sie entwickelten keine kollektiven Strategien, um bürgerlichen Frauen, denen eine radikale politische Perspektive fehlt, davon zu überzeugen, daß die Abschaffung der Klassenausbeutung ein entscheidender Bestandteil des Kampfes gegen die sexistische Unterdrückung ist. Sie taten nichts für eine gemeinsame Organisation mit armen Frauen und Frauen aus der Arbeiterklasse, die sich zwar nicht als Sozialistinnen begreifen mögen, sich jedoch mit dem Ziel der Umverteilung des Reichtums in den Vereinigten Staaten identifizieren, noch engagierten sie sich für die kollektive Bewußtseinsbildung von Frauen. Ein großer Teil ihrer Energie floß in die Debatte mit den weißen linken Männern über die Zusammenhänge zwischen Marxismus und Feminismus oder in Diskussionen mit anderen feministischen Aktivistinnen, denen sie erklärten, daß der sozialistische Feminismus die beste Strategie für die Revolution sei. Viele betrachten den Klassenkampf zu unrecht als die alleinige Domäne der sozialistischen Feministinnen. Obwohl ich hier darauf aufmerksam mache, was sie alles übersehen oder unterlassen haben, so möchte ich ausdrücklich betonen, daß diese Themen alle Aktivistinnen in der feministischen Bewegung ansprechen sollten. Wenn sich die Frauen eines Tages der Realität der Klassenunterdrückung stellen und sich politisch dagegen engagieren, dann werden auch die eklatanten Klassenkonflikte in der feministischen Bewegung verschwinden. Solange wir jedoch die Klassenunterschiede zwischen Frauen nicht ins Auge fassen, wird es uns nicht gelingen, politische Solidarität aufzubauen.

Sexismus, Rassismus, Klassismus spalten Frauen voneinander. Da in der feministischen Bewegung die Meinungen bezogen auf Strategien und Prioritäten geteilt waren, bildeten sich verschiedene Gruppen mit unterschiedlichen politischen Positionen. Diese Spaltung in verschiedene Fraktionen und Interessensgruppen setzten der Schwesterlichkeit unnötige Hindernisse, die leicht beseitigt werden könnten. Das Bestehen von Interessensgruppen verleitet Frauen zu dem Eindruck, daß sich nur sozialistische Feministinnen um die Klassenfrage kümmern; daß die Unterdrückung von Lesben und Schwulen nur für lesbische Feministinnen ein Thema sei; daß nur schwarze und farbige Frauen vom Rassismus betroffen seien.
Jede Frau kann sich politisch der sexistischen, rassistischen, heterosexistischen und klassistischen Unterdrückung widersetzen. Sie mag ihre politische Arbeit auf ein spezifisches Thema konzentrieren, wenn sie jedoch ernsthaft gegen alle Formen der sozialen Unterdrückung kämpft, wird sich diese umfassende politische Perspektive in allen ihren Tätigkeiten auswirken. Sobald feministische Aktivistinnen anti-rassistisch und gegen die klassenspezifische Ausbeutung sind, dann wird es unwichtig sein, ob farbige oder arme Frauen anwesend sind. Diese Themen werden ihre Wichtigkeit beibehalten und im Vordergrund stehen, obgleich die von spezifischer Unterdrückungen am mei-

sten betroffenen Frauen, selbstverständlich weiterhin an der Spitze dieser Kampagnen stehen werden.
Frauen müssen lernen, die Verantwortung auch für jene Formen der Unterdrückung zu übernehmen, welche uns nicht unbedingt direkt persönlich betreffen. Die feministische Bewegung — so wie andere radikale Bewegungen in unserer Gesellschaft auch — leidet darunter, wenn persönliche Interessen und Prioritäten die einzigen Beweggründe für die Teilnahme sind. Erst wenn wir uns um die Gemeinschaft kümmern, stärken wir unsere Solidarität.

Solidarität als Begriff wurde in der feministischen Bewegung selten benutzt. Der Akzent wurde mehr auf die Idee der „Unterstützung" gelegt. Unterstützung kann bedeuten, eine Position, die man für richtig hält, zu verteidigen oder eine schwache Struktur zu festigen. Die zweite Bedeutung war in feministischen Kreisen häufiger verbreitet. Sie bezog ihren Wert aus dem Begriff der „gemeinsamen Opfererfahrung". Indem sich Frauen als „Opfer" identifizierten, bekannten sie sich sowohl zu einer Hilf- und Machtlosigkeit, wie auch zu einem Bedürfnis nach Unterstützung, die sie in diesem Fall von ihren feministischen „Schwestern" erwarteten. Dies hing eng mit der seichten Vorstellung von Schwesterlichkeit zusammen. In ihrem Artikel „With All Due Respect" kommentiert Jane Rule diese unter Feministinnen übliche Praxis:
„Unterstützung ist ein häufig gebrauchter Begriff in der Frauenbewegung. Allzu viele verstehen darunter, kritiklos zu bestätigen und bestätigt zu werden und einige sind meisterhaft darin, die Bestätigung im entscheidenden Moment zurückzuziehen. Zuviele Frauen sind überzeugt, ohne sie nicht auskommen zu können: ein falsches Konzept, das Verständnis und Verständigung behindert und schweren emotionalen Schaden angerichtet hat. Kritisches Urteilsvermögen muß nicht aufgegeben werden, um echte Unterstützung leisten zu können. Unterstützung hat im Gegenteil mit Selbstachtung und Respekt für andere zu tun, selbst [und gerade] im Moment tiefgehenster Meinungsverschiedenheit."
Die weibliche Tradition des Frauenhasses, einschließlich das brutale, heftige verbale gegenseitige Sich-Fertigmachen, muß beseitigt werden, wenn es uns gelingen soll, konstruktive und sorgsame Kritik zu üben, zu debattieren und argumentieren, mit dem Ziel, uns weiterzubringen. Das Aufgeben von Kritikvermögen, heißt nicht, daß das negative, aggressive Verhalten gegenüber Frauen überwunden ist. Überwunden haben wir es erst dann, wenn wir akzeptieren können, daß Frauen verschieden sind, daß wir notgedrungen unterschiedlicher Meinung sein werden, daß wir jedoch anderer Meinung sein und trotzdem miteinander diskutieren können, ohne uns dabei zu verhalten, als ob wir um unser Leben kämpfen müßten und ohne zu meinen, allen Selbstrespekt einzubüßen, wenn wir darauf verzichten, jemanden verbal zu vernichten. Frauen setzen im Meinungsstreit dasselbe „Sieger-oder-Verlierer"-Konkurrenzverhalten ein, das wir sonst von Männern und insbesondere vom Sport kennen. Frauen, wie auch Männer, müssen lernen, konkurrenzlos in Dialog zu treten. Wie Jane Rule sagt, können Frauen anderer Meinung sein, ohne vernichtend zu werden, wenn sie verstehen, daß sie weder Respekt noch Selbstachtung verlieren, sobald sie kritisiert werden: „Niemand kann mein Leben verleumden, wenn ich es in meinen Händen halte, darum brauche ich auch niemand anderen mit der Bürde meiner ängstlichen Feindseligkeit zu belasten."
Es ist wichtig, daß Frauen in Situationen zusammenkommen, in denen ideologische Differenzen bestehen, damit sie daran arbeiten, ihren Meinungs-Austausch so zu verändern, daß er zur Kommunikation wird. Das würde bedeuten, statt Einigkeit vorzutäuschen, anzuerkennen, daß wir geteilt und geteilter Meinung sind und Strategien entwickeln müssen, um Ängste, Vorurteile, Mißgunst, Konkurrenz usw. zu überwinden. Die heftigen negativen Auseinandersetzungen, die in feministischen Kreisen stattfanden, bewirkten, daß heute viele Feministinnen und Aktivistinnen Gruppen- oder Einzelbegegnungen meiden, in denen Uneinigkeit entstehen könnte, die zu Konflikten führt. Die Bedeutung von Sicherheit und Unterstützung ist dahingehend umde-

finiert worden, nur in Gruppen zu verkehren, wo Frauen gleich sind und gleiche Werte haben. Obwohl es keine Frau schätzt, in eine Situation zu geraten, in der sie psychisch vernichtet wird, so können sich Frauen dennoch in feindlichen Konfrontationen gegenübertreten und auseinandersetzen, mit dem Ziel über die Feindlichkeit hinausgehend zu gegenseitigem Verstehen und zu Verständigung zu gelangen. Das Ausdrücken von Feindseligkeit um seiner selbst willen ist eine nutzlose Aktivität; wird es jedoch zum Katalysator, der uns zu größerer Klarheit und besserem Verständnis drängt, dann erfüllt es eine sinnvolle Funktion.

Frauen brauchen die Erfahrung, Feindseligkeit überwunden zu haben und zu Verständnis und Solidarität durchgedrungen zu sein — schon deshalb, um uns von der sexistischen Sozialisation zu befreien, laut der wir Konfrontationen vermeiden sollen, da sie uns zu „Opfern" machen und zerstören würden. Immer wieder habe ich die Erfahrung gemacht, daß ich in einem Vortrag etwas sage, was eine Zuhörerin wütend macht und zu leidenschaftlichen, manchmal auch feindseligen verbalen Konfrontationen führt. Die bestimmenden Gefühle in einer solchen Situation sind unangenehm, negativ und unproduktiv, weil es zornige Stimmen und Tränen gibt, und doch stelle ich später vielleicht fest, daß die Erfahrung zu größerer Klarheit und größerem Verständnis beigetragen hat, sowohl bei mir als auch bei meiner Zuhörerin. Eine schwarze Soziologin, eine Frau mit sehr behutsamer Umgangsweise lud mich einmal in ihren Kurs zu einem Vortrag ein. Unter den Teilnehmerinnen war eine junge Chicana, die für weiß gehalten werden konnte. Es entstand eine hitzige Diskussion, als ich vertrat, daß die Möglichkeit, als Weiße „durchgehen" zu können, ihr eine ganz andere Sicht auf die Rassismusfrage gewähre als jemandem mit dunkler Haut. Ich wies daraufhin, daß jemand, der ihre ethnische Herkunft nicht kenne, wahrscheinlich annehme, daß sie weiß sei und sich ihr gegenüber dementsprechend verhalten werde. Damals machte sie das wütend und sie stürmte letztlich unter Tränen aus dem Klassenzimmer. Die Dozentin und die anderen Studentinnen sahen in mir eindeutig die „Böse", die eine Schwester nicht unterstützt und sogar „zu Tränen reduziert" hatte. Sie waren verärgert darüber, daß unser Treffen nicht vollkommen erfreulich, unemotional, gelassen und ruhig ausgefallen war. Und ich fühlte mich erst recht jämmerlich. Die betreffende Studentin rief mich jedoch Wochen später an, um mir mitzuteilen, daß sie aufgrund unserer Begegnung zu neuen Erkenntnissen und zu neuem Bewußtsein gelangt sei, welche zu ihrer persönlichen Weiterentwicklung beigetragen hätten. Vorfälle wie dieser, die aufgrund von Spannungen und Feindseligkeit zuerst vollkommen negativ erscheinen, können zu einer positiven Weiterentwicklung führen. Wenn Frauen ständig darauf bedacht sind, Konfrontation zu meiden, immer „in Sicherheit" sein wollen, werden wir nie irgendeine revolutionäre Veränderung erfahren, weder individuell noch kollektiv. Wenn wir Frauen uns aktiv bemühen, in einer wahrhaft unterstützenden Weise unsere Differenzen und Unterschiedlichkeiten zu verstehen und falsche und verzerrte Sichtweisen zu verändern, dann legen wir den Grundstock für die Erfahrung politischer Solidarität.

Solidarität ist nicht dasselbe wie Unterstützung. Um Solidarität zu erleben, benötigen wir gemeinsame Interessen, gemeinsame Überzeugungen und gemeinsame Ziele, aufgrund derer wir uns zusammenschließen und eine Schwesterlichkeit aufbauen können. Unterstützung kann nur gelegentlich erfolgen und ebenso leicht entzogen wie gewährt werden. Solidarität hingegen verlangt ein dauerhaftes, anhaltendes Engagement. In der feministischen Bewegung brauchen wir Vielfalt, Uneinigkeit und Unterschiedlichkeit, wenn wir uns weiterentwickeln und unser Bewußtsein erweitern wollen. Grace Lee Boggs und James Boggs betonen dies in ihrem Buch „Revolution and Evolution in the Twentieth Century": „Die gleiche Wertschätzung der Realität der Widersprüche liegt auch dem Konzept von Kritik und Selbstkritik zugrunde. Kritik und Selbstkritik sind die Mittel, mit denen einzelne verbunden durch ein gemeinsames Ziel, bewußt ihre Verschiedenheit und Grenzen nutzen können, d.h. die Negation benutzen, um den positiven Fortschritt zu beschleunigen. Der Volksmund nennt dies, aus etwas Schlechtem etwas Gutes machen...".

Frauen brauchen ihre Unterschiedlichkeit nicht zu beseitigen, um Solidarität empfinden zu können. Wir brauchen nicht die gleiche Unterdrückung zu teilen, um gleichermaßen dafür zu kämpfen, der Unterdrückung ein Ende zu setzen. Wir brauchen keine Anti-Männergefühle, um uns miteinander zu verbünden, so groß ist der Reichtum der Erfahrungen, der Kulturen und der Ideen, die wir miteinander teilen können. Wir können Schwestern sein, die durch ihre gemeinsamen Interessen und ihre Überzeugung und in unserer Wertschätzung der Vielfalt vereint sind, vereint im Kampf zur Überwindung der sexistischen Unterdrückung, vereint in politischer Solidarität.

## *Anmerkungen*

*1) Wir haben in der Übersetzung für das englische Wort „unlearn" nicht den deutsche Begriff „verlernen" benutzt. Die Begriffskonstruktion „weg"-lernen scheint u.E. die Bedeutung des Wortes im Gesamtkontext klarer herauszuheben und adäquater zu sein. Unter dem Begriff „verlernen" wird der Verlust einmal erworbener Fähigkeiten verstanden, ein unbewußter, passiver Prozeß, der auf mangelndes Training, fehlenden Gebrauch u.ä. zurückzuführen ist,so daß in einer aktuellen Situation „Gekonntes" nicht mehr zur Verfügung steht. Bei „unlearn" aber geht es um ein bewußtes „Verlernen-W o l l e n", d.h. daß die Bemühungen gerade darauf ausgerichtet sind, „Erworbenes" grundsätzlich abzulegen, es sich hier also zudem um einen aktiven Prozeß handelt, der gleichzeitig dafür Raum schafft etwas anderes, völlig Entgegengesetztes an dieselbe Stelle zu setzen. [U.A. u. S.K.]*

*2) Das Bild der Frau als Opfer tauchte in der frühen feministischen Literatur (z.B. Redstockings Manifesto) auf. In ihrer Studie über Schwesterlichkeit und die Symbolik der feministischen Bewegung, „A Group Called Women", untersucht Joan Cassell die Ideologie des Zusammenschlusses unter feministischen Aktivistinnen. Zeitgenössische Autorinnen wie Leah Fritz evozieren ein Bild der Frau als Opfer, um Frauenbindungen anzuregen. Barbara Smith kommentiert diese Tendenz in ihrer Einführung in „Home Girls".*

*3) In den Anfängen der Frauenbewegung habe ich (wie viele andere Frauen) oft gehört, wie weiße Frauen, etwa in Frauenforschungsseminaren, Erfahrungsgruppen, Sitzungen usw. auf die Frage der mangelnden Teilnahme von schwarzen Frauen damit reagierten, daß sie betonten, dies habe nichts mit der Struktur der feministischen Bewegung zu tun, sondern sei ein Indiz dafür, daß schwarze Frauen schon befreit seien. Das Bild der „starken" schwarzen Frau taucht in der Literatur einiger weißer Aktivistinnen auf (z.B. Sara Evans: Personal Politics; Bettina Aptheker: Woman's Legacy).*

*4) WASP = weiße, angelsächsische ProtestantInnen, S.K.*

*5) Meine Erfahrungen mit den Studentinnen meines Kurses „Third World Women in the United States" an der San Francisco State Universität hat mein Verständnis bezüglich der unterschiedlichen Herkunft von Frauen sehr vertieft und bereichert. Ich bin allen Studentinnen meines Kurses dankbar, besonders Betty und Susan.*

## *Literatur*


*BIRD, Caroline: The Two-Paycheck Marriage, New York 1979*

*COLES, Jane und Robert: Women of Crisis, New York 1978*

*FREEMAN, Jo: The Politics of Women's Liberation, New York 1975*

*FRITZ, Leah: Dreamers and Dealers: An Intimate Appraisal of the Women's Movement, Boston 1979*

*HOOKS, Bell: Ain't I A Woman: Black Women and Feminism, London 1981*

*JOSEPH, Gloria : The Incompatible Menage a Trois: Marxism, Feminism, and Racism, in: Lydia Sargent (Hrsg.): Women and Revolution, Boston 1981*

*KENNEDY, Florynce: Institutional Oppression vs. The Femals, in: Robin Morgan (Hrsg.): Sisterhood is Powerful, New York 1970, S. 438—446*

*MORRISON, Toni: What the Black Woman Thinks About Women's Lib, in: The New York Times Magazine, 22. August 1972*

*dies.: Cinderella's Stepsisters, in: MS, September 1979, S. 41—42*

*RULE, Jane: With All Due Respect, in: Outlander*

*SPELMANN, Elizabeth: Theories of Race and Gender: The Erasure of Black Women, in: Quest, Vol. VI, No. 4, S. 36—62*

*BOGGS, Lee/BOGGS, James: Revolution and Evolution in the Twentieth Century*

*Ika Hügel*

# Begegnungen mit Grenzen

„Ich hab' dich mittlerweile so gut kennengelernt, und du bist mir so vertraut geworden, daß ich gar nicht mehr merke, daß du schwarz bist. Rassismus, ist das denn wirklich dein Thema, was verstehst du denn als schwarze Deutsche darunter und vor allem, wie lebst du damit?"
Solche Aussagen und Fragen und noch viele andere werden häufig an mich herangetragen, und die verblüfften Gesichter von weißen deutschen Frauen, wenn ich sie frage, was macht Rassismus mit euch, wie könnt ihr damit leben, sind oftmals erschreckend. Sie bewegen sich selbstverständlich auf der anderen Seite, denn Rassismus markiert eine Trennungslinie, weist also Grenzen auf. Unter Grenzen leiden am meisten die, die ausgegrenzt werden. Die größten Verluste erleiden letztlich jene, die sich abgrenzen, sich nicht öffnen, den Blickwinkel nicht wechseln, die andere Seite und unser Schwarzsein nicht wahrnehmen oder auch die eigene Perspektive nicht in Frage stellen.

Ich denke oft in den letzten Tagen an meinen kurzen Aufenthalt in Berlin an diese Grenze, diese Mauer, die bis dahin diese riesige Stadt teilte. Doch wer wäre besser in der Lage, eine Grenze zu verstehen, mit einer Grenze zu leben, als schwarze Deutsche? Nicht ohne Ergriffenheit erlebte ich mit, wie diese Mauer ihre Macht verlor und die Menschen auf der anderen Seite zu Tausenden herüberkamen. Ich sah in ihre Gesichter, und manch ablehnender Blick, prüfend in voller Unkenntnis, auch ich könnte deutsch sein und sie willkommen heißen, traf mich. Grenzen sind schlimm, und man kann sich leider an ein Leben mit einer Grenze gewöhnen, ohne wahrzunehmen, wie sehr man durch ihre bloße Existenz betroffen wird. Mitten unter all den Menschen spürst du, wie stolz Westberliner sind, keine Ostberliner zu sein, sowie Bayern keine Preußen sein wollen und umgekehrt, vor allem aber wollen Weiße niemals Schwarze sein. Erschreckend war mein Gefühl, und ich wurde erneut überrumpelt von der Gewißheit, alle tragen ihre Grenzen mit sich herum. Deutlichen Ausdruck finden Grenzen in der Bildung von Vorurteilen und Angstgefühlen.

In dieser Stadt, mitten in Berlin, dachte ich immerzu, wie es sein kann, Grenzen zu überschreiten. Ich sah mir die Menschen an und wünschte mir, daß in jedem dieser Herzen die eigenen Grenzen auch zu überwinden wären. Mir fiel auf, wie freundlich alle miteinander umgingen, wohlwissend, ihre Gesten schließen mich nicht mit ein. Glückwünsche und Umarmungen; soviele Hände streckten sich entgegen, und ich war gerührt. Nur für eine Sekunde lang hätte ich mir gewünscht, so willkommen zu sein, ich, wir, die nicht deutsch aussehen, es aber sind.

Besonders problematisch und schmerzlich sind dann schließlich die Mauern, die man dann selbst um sich herum aufbaut und die Grenzen, die mitten durch das eigene Selbst hindurchgehen und die eigene Identität im eigenen Land in Frage stellen. Besonders in dieser Nacht spürte ich um einiges schmerzhafter wie es ist, Fremde im eigenen Land zu sein.

Mitten in diesem Freudentaumel von Gefühlen wurde auch ich mitgerissen. Niemanden, außer die Freundin neben mir, kannte ich. Die meisten kannten sich nicht länger als nur einen Augenblick. Dennoch konnte ich soviel Menschliches sehen. Vieles an dieser Freude konnte ich nicht teilen, wollte mich schämen dafür, doch wohin mit diesem Wissen, Wissen darüber, es gibt sie überall die Grenzen, überall kann ich sie sehen und fühlen, und manchmal ziehe ich sie selbst. (Kommt es nicht oft darauf an, wie streng die Grenzen bewacht werden?)

Mit dem Wunsch noch einmal die Mauer zu sehen, stieg ich aus dem Auto, stand sprachlos da und schloß meine Augen. Es ist ein Ort der mich verraten könnte, mein ,,Anders-sein". Ich will diese Mauer, diese Grenze nicht sehen, auch nicht das Stück Niemandsland.

Erinnerungen! — Erinnerungen an jene, die immer wollten, daß ich Lebewohl sage. Ich spüre den Schweiß an meinen Händen und die Verkrampfung meines Magens, obwohl ich weiß, es ist alles in Ordnung, du bist auf der richtigen Seite. Alles ist in Ordnung, nur mit meiner Wut stimmt etwas nicht.

*Überschrittene Grenzen sind nicht überwundene Grenzen.*

Und so lief ich noch lange durch die menschenüberfüllten Straßen. Suchte hilflos, wo ich stehenbleiben konnte. Will nicht mehr wissen, was ich für sie alle bin, deutsch? Meine Stimme, mein Schrei nach Freiheit und Heimat birgt das Geheimnis einer Liebe, in einer Welt, die freundlich nicht für alle ist.
Und jetzt?

Meine Erfahrungen als schwarze Deutsche und die tägliche Konfrontation mit Rassismus in diesem Land, zwingen mich immer wieder aufs neue, meine Wut nicht zu ignorieren, sondern laut heraus zu schreien. Doch wohin mit all dieser Wut, wenn es genau die treffen muß, in deren Mitte wir uns verunsichert und isoliert bewegen und die uns mit jedem noch so kleinen Wutausbruch mit erneuter Ausgrenzung bestrafen? Tatsache ist, Weiße müssen sich eben nicht mit Rassismus auseinandersetzen, müssen nicht ihre Werte und Identität in Frage stellen. Ganz im Gegenteil, denn für sie bedeutet in Frage stellen (also antirassistisches Engagement), ihre Privilegien in Frage stellen, und wer kann und will sich das auf Dauer schon leisten.
Privilegien in Frage stellen bedeutet ebenso Grenzen wahrnehmen und über Grenzen gehen.

Die Gesellschaft um mich herum ist noch weit entfernt von der Erkenntnis, daß überschrittene Grenzen, wie am Beispiel Berlins, nicht überwundene Grenzen sind, solange Erfahrungen nur an nationale Grenzen gebunden bleiben. Für viele bleiben die inneren Grenzen eine lebenslange Behinderung, Belastung und Bedrohung.

Wenn wir gemeinsam etwas bewegen wollen, müssen wir wohl oder übel Grenzen überschreiten, um zu einer neuen Bündnispolitik zu kommen, die *alle* Menschen miteinschließt.

*Jessica Jacoby, Gotlinde Magiriba Lwanga*

# Was „sie" schon immer über Antisemitismus wissen wollte, aber nie zu denken wagte

Dies ist unser erster Versuch, zu zweit einen Artikel zu schreiben. Und das hat uns nicht nur deshalb so viel Mühe gekostet, weil wir relativ wenig Zeit dafür hatten. Der Schwierigkeiten sind viele. Was unsere eigene, unterschiedliche Herangehens- und Arbeitsweise betrifft, sieht das z.B. folgendermaßen aus:
*Gotlinde:* Ein Rassismusheft! Und wir sollen über Jüdinnen und/oder Antisemitismus schreiben. Na, ist das nicht ein Grund zur Freude?
*Jessica:* Sind wir schon wieder die einzigen im geplanten Heft, die sich dieses Themas annehmen?
*Gotlinde:* Warten wir's doch erst mal ab!
*Jessica:* Im Titel schlägt sich Jüdisches und Gegenjüdisches jedenfalls nicht nieder.
*Gotlinde:* Trotzdem.
*Jessica:* Tro-o-tz alledem u-h-und alledem ... (frei nach Hannes Wader).
*beide:* Aber zunächst — wer sind wir?
*Jessica:* Eine Jüdin (undeutsch!), eine Deutsche (ein bißchen „verjudet"), die schon lange miteinander reden. Reste einer aufgelösten Gruppe, dem lesbisch-feministischen Schabbeskreis.[1] Sicher noch eine Menge mehr, schwer in Worte zu fassen.
*Gotlinde:* „Undeutsch", „verjudet"? Auch wenn's ironisch gemeint ist, brächt' ich das nie über meine Lippen. Und das „undeutsch" setzt du nicht in Anführungszeichen?!
*Jessica:* Nein!
*Gotlinde:* Das „wir", was machen wir bloß mit dem „wir", wenn — anders als in einem Vortrag — beim Schreiben nie klar wird, wer was sagt?
*Jessica:* Laß es uns doch ausprobieren.

## Rassismus und/oder Antisemitismus?

Im politischen Diskurs der Linken und der Frauenbewegung wird Antisemitismus irgendwo in der Grauzone zwischen Rassismus und Faschismus verortet. Demonstrationsaufrufe gegen Rassismus, Faschismus und Sexismus, Transparente und Tagungstitel sind hierfür Indiz.
In kleinen Workshops oder Notizen am Rande fällt wohl manchmal das Wort „Antisemitismus": als soundsovieltes Beispiel für Vorurteile gegenüber Minderheiten, Fremden, anderen. Antisemitismus — ein durch sein Objekt näher definierter Rassismus? Und wer hätte als Objekt von Rassismus zu gelten — Türken, Polen, Afrikaner, Südamerikaner — ganz gleich ob spanisch-portugiesischer Herkunft, Indios, Nachfahren schwarzer Sklaven, jüdische Emigranten?
Wenn wir also darauf bestehen, zwischen Rassismus und Antisemitismus zu unterscheiden, dann tun wir das unter dem Vorbehalt, daß die verallgemeinernde Tendenz des Begriffes „Rassismus" mit Vorsicht zu genießen ist.
Juden wurden nie mit idealisierter „Natur" à la Rousseau assoziiert, weder im Guten, noch im Schlechten. Die körperliche Konstitution „des Juden" galt als schwächlich und degeneriert, vom vielen Bücherlesen und/oder engen Wohnverhältnissen verdorben. Stigmatisierung verläuft wie im Rassismus gegen Schwarze auch auf der Ebene der Sexualität, doch auch „der geile Jude" wird oft in der Gestalt eines alten Mannes mit krummen Rücken dargestellt — niemals als Muskelmann. In fast krassem Gegensatz dazu die Figur der eher jungen und schönen Jüdin, der „orientalische" Verführungskünste zugeschrieben werden, sexuelle Attraktivität, allerdings mit für Männer tödlichen Konsequenzen (Judith, Salome).

Seit der Aufklärung entsteht eine ganze Palette neuer Feindbilder, die Juden, primär ihre männlichen Vertreter, dem Prozeß der Modernisierung zuordnen: Reichtum/ökonomische Macht, internationale Verbindungen/politische Unzuverlässigkeit bzw. Subversivität und städtisches Leben/Intellektualität.
Antisemitismus fand seine Zielscheibe in einem Volk, das sich nicht auf ein eigenes geopolitisches Territorium beziehen konnte und schon lange *innerhalb* der verschiedenen europäischen Länder lebte und das teils an der eigenen kulturellen Besonderheit festhielt, teils darauf unwiderruflich festgelegt wurde. Die Wurzeln von Antisemitismus reichen zurück in die Spätantike, in der die religiöse Weltinterpretation noch einen Grundpfeiler politischer Macht (und Konkurrenz) darstellte.
Rassismus entwickelte sich im Zuge der kolonialen Expansion Europas. Als ideologisch-legitimatorisches Konstrukt verweist er auf Konflikte und Spannungen von Europäer/innen, die *fernab* ihrer Ursprungsländer Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse schufen, die nach christlich-säkularem Rechtsempfinden im eigenen Land nicht akzeptabel gewesen wären.
Seit der Aufklärung bedient sich die innergesellschaftliche Kulturkritik häufig der Projektionsfolie wirklich oder vermeintlich kulturell anderer, um an ihnen — oft unbewußt — *eigene* Probleme zu spiegeln. An ihren extremen Polen werden die Klischees von Menschen, die ,,Naturvölkern'' zugerechnet werden und die ,,Naturnähe'' personifizieren sollen, den Klischees der ,,zivilisations-zersetzenden'' Kraft qua Intellekt, personifiziert durch ,,die Juden'', einander gegenübergestellt. Kernstück dieser Art von ,,Reflexionen'' ist nie das genuine Interesse an der/dem anderen, sondern eine Selbstdefinition mittels einer Bestimmung des Fremden. Eine Art Nahtstelle, an der Antisemitismus und die verschiedenen Formen von Rassismus aufeinander treffen, scheint uns daher der moderne Nationalismus zu sein, wie er sich im Zuge des 19. Jahrhunderts entwickelt, einschließlich der spezifischen Akzente, die er in den verschiedenen Ländern Europas (und seiner Ableger) setzt.

Uns erscheint es auf mehreren Ebenen problematisch, mit Begriffen wie Antisemitismus und Rassismus zu argumentieren, auch wenn wir sie oft selbst nicht vermeiden können:

— Die Menschen, die unter diesen Stichworten als AdressatInnen von spezifischen Unterdrückungsmustern zusammengefaßt werden, bleiben seltsam anonym und abstrakt — Objekte der Geschichte, nicht Subjekte.

— Auch das, was diese spezifischen Unterdrückungssysteme ausmacht, die in ganz bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse und Prozesse eingeflochten sind, bleibt diffus.

— Schließlich die Agenten bzw. Agentinnen von Rassismus/Antisemitismus: entweder verschwinden sie in einem ,,System'' oder sie beschränken sich auf eine Clique, die die Fäden fest in der Hand hält.

## Antisemitismus — Aber wer sind Juden/Jüdinnen?

Allmählich wird Rassismus zu einem Modethema. Warum ,,Modethema''? Weil oft so wenig ernsthaft, so alibihaft, so pantomimisch damit umgegangen wird. Nicht nur unter Frauen. Es entstehen Konkurrenzsituationen zwischen den Themen ,,Rassismus'' und ,,Antisemitismus''. Wem nützt das außer jenen, die sich im Grunde keinem, aber weniger noch letzterem stellen und gleichzeitig Pluspunkte sammeln wollen. Ein zielloses ,,Sich-Beschäftigen'' erfüllt genau dieses Bedürfnis. Wie wird das Ausspielen, das Vermeiden begründet? Antisemitismus ist weniger wichtig, weil

— es Antisemitismus gar nicht mehr gibt,

 — Juden so mächtig und privilegiert sind (Galinski, ,,Wiedergutmachung''),

— der Staat Israel so rassistisch und imperialistisch ist,

— die Deutschen ein so schlechtes Gewissen haben (was ja schließlich kein Dauerzustand sein darf, also Schwamm drüber),

— es zwar Antisemitismus gibt — sogar ohne Juden — aber daraus geschlossen wird, es gäbe auch keine (mehr), die davon betroffen sein könnten. Er wird so zum leeren Reflex der Unverbesserlichen und der Neonazis.

In einer Ankündigung zu einem Rassismus-Workshop[2] heißt es z.B.: ,,In der BRD beschränkte sich die Auseinandersetzung mit dem Thema (Rassismus) auf die Verarbeitung des NS-Antisemitismus." Wurde der NS-Antisemitismus wirklich ,,verarbeitet", als eigenständiges Thema analysiert und wenn, von wem?
Seit 1945 hat die kulturelle Dynamik des Antisemitismus einige, für heute wichtige Modifikationen erfahren: Antisemitismus nicht trotz, sondern *wegen* Auschwitz. Dazu gehört auch die Tendenz, Juden insgeheim zu unterstellen, sie hätten andere Opfer — des NS bzw. des deutschen Imperialismus — in den Hintergrund gedrängt. An öffentlichen Gedenktagen werden Antisemitismus und/oder Juden von Politikern zwar als Worte in den Mund genommen, Rassismus so gut wie nie. Doch die Floskelhaftigkeit dieser rhetorischen Übungen verdeckt oft kaum den Widerwillen, mit dem dies geschieht. Die Toten hatten diesmal auf der ,,heimatlichen Erde" gelegen, waren weniger leicht zu übersehen wie die in der Ferne und sie hatten eine bestimmte außen- und innenpolitische Rolle zu spielen.[3] Doch in unserem Leben greifen die vielen Formen von Rassismus und Antisemitismus ineinander. Müssen wir uns gegeneinander ausspielen (lassen), gegeneinander konkurrieren, um unseren jeweiligen Anliegen Beachtung zu verschaffen?
Diejenigen Bürgerinnen der sog. Dritten Welt, die hier leben, Ausländerinnen genannt und die, die so aussehen als wären sie es, werden auf Objekte des Rassismus reduziert (wobei oft unterstellt wird, Rassismus gehe primär von weißen deutschen Männern aus und die Unterdrückung als Frau sei durch den Sexismus von Männern der eigenen Gruppe besonders schlimm). Was diese Frauen außerdem sind (bzw. nicht sind), entgeht dem kritischen Blick.
Objekt des Rassismus in Deutschland: (bestimmte) ,,AusländerInnen". Objekt des Antisemitismus: Juden. Aber wer sind Juden?

Eine sehr verbreitete Annahme ist die, Judentum sei nichts weiter als eine Religion. Und mit Religion hat die Mehrheit derer, die sich für antirassistisch halten, nichts zu tun. Aus der Kirche kann frau ja austreten. Meist sind es auch nicht die professionalisierten Kirchenfrauen, die Jüdinnen über ihren Glauben ausfragen, sondern die weniger religiös engagierten. Christen und Nicht-mehr-Christen reden vom Glauben, wo doch sie es sind, die glauben oder eben nicht mehr glauben.
Juden ,,wissen". Unserer Meinung nach gibt es in diesem Sinne keinen jüdischen ,,Glauben", genausowenig wie es eine jüdische ,,Rasse" gibt. Es gibt jedoch eine jüdische Lebensweise. Es gibt jüdisches Wissen und Sensibilität, die oft auch ohne Lebensweise und ohne Wissen durch Sozialisation erworben wird. Es gibt jüdische Geschichte und jüdische Kulturen, wovon Religion ein wesentlicher Bestandteil ist.
Frauen wie Männer wissen fast nie, was das spezifisch Christliche ihrer säkularen Kultur ist, weil es als quasi-natürlicher Zustand, als Selbstverständlichkeit oder als die kulturelle Normalität schlechthin empfunden wird.

Antisemitismus weist (wie Rassismus) in zwei Richtungen: auf die, von denen er ausgeht, und auf denjenigen, auf die er gerichtet ist, die ihn erfahren und damit leben müssen. Für ein Verständnis von Antisemitismus (bzw. Rassismus) sind *beide* Seiten dieses Verhältnisses wichtig, sonst besteht unter den Nichtbetroffenen die Gefahr, wieder nur über sich selber zu reden, ohne die anderen wirklich zu sehen.
Rassismus war immer Herrschaftsperspektive. Antirassismus bleibt Herrschafts-

perspektive, wenn die Nichtbetroffenen aus diesem Blickwinkel mit und über die Betroffenen reden. Selbst wenn die Betroffenen miteinander reden, besteht die Gefahr, dem Druck, gleich sein zu müssen, als Opfer nachzugeben, statt immer noch aus verschiedenen Positionen heraus solidarisch zu handeln.

Der Anti-Antisemitismus ist nicht nur sprachlich eine Unmöglichkeit. Soll es nun etwa einen ,,Semitismus'' geben, wie der Titel einer Zeitschrift nahelegt, die sich provozierend ,,Semit'' nennt? Aber etwas ist schon dran an der Provokation. Warum schreiben wir ,,Jüdin'' statt jüdische Frau. Oder Juden statt ,,jüdische Menschen'' oder noch ärger: ,,jüdische Mitbürger''. Es sind, egal wie abgewertet oder beschmutzt, immer noch deutsche Fassungen der Namen, die sich Juden selbst einmal gaben. Jehudit oder heute, Jehudia, heißt hebräisch Jüdin. Jidene heißt sie auf jiddisch. Ein Wort, oft abfällig benutzt, auch von Juden. Hört sich nicht so lieb an wie ,,Weibale''. Eher ,,klaftig'' (zänkisch, von ,,Klafte'' — Hündin).
Von der ,,Religionszugehörigkeit'' abgesehen sind Juden für Nichtjuden in erster Linie historische Statistik, identisch mit ihrer Auslöschung, ohne jede Eigenbedeutung. Juden sind für Juden in diesem Land ein schmerzhafter Mangel, symbolisiert in verblichenen Fotos ermordeter Familienmitglieder. Die Nichtwahrnehmung jüdischer Identität in der Folge der Ermordung des europäischen Judentums ist ein Phänomen der Verdrängungskultur im Nachkriegsdeutschland und direktes Ergebnis der von Historiker Wippermann so bezeichneten Opferpädagogik.[4)]

Nun, welche Möglichkeit hat eine Jüdin in Deutschland, an jüdische Traditionen, religiöser oder säkularisierter Art, anzuknüpfen und unter feministischen Gesichtspunkten weiterzuentwickeln? Bleibt ihr als einziger, abgründig negativer Bezug die Geschichte der Vernichtung? Oder besteht ihre Chance in der Assimilation an die herrschende feministische Kultur ohne Judentum?
Was das jüdische Leben in Deutschland betrifft, sieht sie sich inmitten von Ruinen, die in all dem deutschen Aufbaueifer fleißig übersehen wurden. Kulturell wie personell herrscht eine extreme Mangelsituation vor. Rückzugsmöglichkeiten in eine ausschließlich jüdische ,,in-group'' sind mehr als begrenzt und für viele auch nicht unbedingt erstrebenswert.
In den meisten Alltagssituationen finden sich Jüdinnen vereinzelt unter einer absoluten Mehrheit von deutschen, weißen Nichtjuden. Sich als Jüdin zu erkennen geben, kostet Kraft, viel Kraft. Wie offensiv kann sie und will sie dabei werden, warum ist überhaupt so ein Energieaufwand nötig?

Die Ausführungen oder besser Fragen, die sich um das Thema jüdisches Leben/jüdische Identität in Deutschland drehen, werden justament da zum Zündstoff, wo sie ihr nichtjüdisches deutsches Gegenüber berühren, das seine Identität, vor allem auch sein Verhältnis zu Jüdinnen und Juden in Deutschland — einem (bislang) geteilten Deutschland — nach Auschwitz und seit 1945 nie kritisch reflektiert hat. Die Blindheit gegenüber Jüdinnen und Juden, gerade auf der Seite der Linken und der Frauenbewegung, hängt mit ihrer kulturellen Zugehörigkeit zur TäterInnen-Nation, die auch ein davor und ein danach hat, zusammen.
Deutsche Identität wird zwar meist geleugnet, aber eben doch gelebt, auch wenn sie verbal nur eine Leerstelle einnimmt. Kein explizit deutscher Nationalismus, ja, aber was ist es dann? Antisemitismus, so scheint es uns, ist zu nah an deutscher Geschichte und Identität(-skonflikten?), die frau nicht wahrhaben will. Aber wenn kein Gespür für die negativen Berührungspunkte zwischen jüdischen und deutschen christlich-säkularisierten Frauen vorhanden ist, wie kann dann eine positive Interaktion zustande kommen?

## Zur Metaphysik eines Begriffs: Opfer

Besonders der Begriff ,,Opfer", der in der Frauenbewegung geradezu inflationär gebraucht wird, kann zu einem unüberbrückbaren Graben werden, über dem Kommunikation im leeren Raum verhallt, auch wenn dabei noch so laut geschrien wird.
Viele, in aller Selbstverständlichkeit vom Christentum säkularisierten Frauen scheinen im Begriff Opfer eine moralische Dimension zu finden, an der sie sich mit aller Vehemenz festklammern. Ohne eines kirchlichen Dogmas zu bedürfen, halten sie an der Unfehlbarkeit des Opfers, der weltfernen Heiligkeit der Märtyrerin fest. Und indem sie sich qua biologischem Geschlecht in die Geschichte der Opfer einordnen, erteilen sie sich großzügig die Absolution: die deutsche Identität ist gerettet. Es lebe die Frau!

Im Christentum haben Frauen nur als leidende Opfer, möglichst für andere, Stärke beweisen dürfen, nur dafür gab es Pluspunkte, wie z.B. Heiligsprechung. Wir vermuten, daß diese Tradition als verinnerlichte Haltung in Frauen oft fortbesteht und auch dann noch zum Tragen kommt, wenn sie sich als Antihaltung z.B. als ,,Schuld-Imperialismus" gibt, die als bloße Reaktion immer noch dem kulturellen Muster als Gegenbild verhaftet bleibt.
Die Konkurrenz um die goldene Dornenkrone des bedauernswertesten Opfers nimmt vielfach makabere Züge an, vor allem wenn das Stichwort ,,Jüdinnen im Nationalsozialismus" fällt. Wir stellen eine Auswahl verschiedener Möglichkeiten vor:
Ein Dauerrenner sind z.B. die Hexen. Mit neun Millionen, so feministische Vox populi, verbrannter Hexen, auf die frau sich als Vorfahrinnen beruft und die sich Lesben gern als Lesben denken, werden sechs Millionen verbrannter Juden doch glatt um drei Millionen überboten. Wer bietet mehr? Und um sich den emotionalen, im Alltag spürbaren Verlust nahestehender Freundinnen und Verwandte im Mittelalter vorzustellen, gehört dazu nicht eine Portion romantischer Phantasie?
Historisch näher am Brennpunkt liegend ist die Vorstellung, alle Frauen seien Opfer des NS gewesen. Eine Zuspitzung dieser These ist die Behauptung, Lesben wären im NS genauso systematisch verfolgt worden wie Jüdinnen und Juden. Weiße deutsche Frauen/Lesben wollen nicht länger zur Zielscheibe von Sexismus/Heterosexismus sein, was sie ja tatsächlich sind, sie brauchen auch die historische Absicherung ihres Opferstatus über die Shoah. Dies ist eigentlich ganz logisch, sonst müßten sie sich ja mit Deutschen identifizieren, z.B. mit lesbischen KZ-Aufseherinnen oder BDM-Führerinnen oder aber deutschen Frauen des Widerstandes. Jüdinnen, egal ob lesbisch oder hetero, erscheinen selten als Opfer des NS. Im Lesbenkalender '88 steht ein Gedicht für die ermordete Jenny Sherman. Daß sie Jüdin war, wurde unterschlagen.

Soweit die Existenz von Jüdinnen von deutschen Feministinnen überhaupt zur Kenntnis genommen wird, sind sie eine freischwebende Manövriermasse: Entweder werden sie unter die Kategorie ,,Juden(-Verfolgung)" gefaßt und sind unter frauenspezifischen Gesichtspunkten nicht relevant (Anhängsel einer männlich-definierten Gemeinschaft) oder sie gehören unter die Kategorie ,,Frau" (universal und biologisch, nach dem Vorbild weißer christlicher Frauen).[5)]
Jüdinnen als Jüdinnen wahrzunehmen setzt voraus, die unterschiedlichen kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Positionen mit ihren jeweilig verschiedenen Entscheidungs- und Handlungsspielräumen zu sehen, auch wenn sie u.U. noch so begrenzt waren bzw. sind. Anscheinend wird das als bedrohlich empfunden und deshalb vermieden. Wenn schon in der eigenen Gruppe nicht ausreichend differenziert wird, wie denn erst bei anderen.
Die Tagung ,,Frauen als Opfer des NS" (Berlin, Frühjahr '89) hatte zwar überwiegend Jüdinnen zum Thema, aber nicht im Titel. Versuche, deutsche Frauen als Täterinnen zu thematisieren, wurden rigoros abgewürgt. Gisela Bock hielt auf dieser Tagung einen Vortrag, den einzigen, der alle Frauen als Opfer zum Thema hatte. Einige der vielen Probleme, die wir mit ihrem Ansatz haben, stellen wir anhand ihres Artikels ,,Ra-

cism and Sexism in Nazi Germany" dar. Nach Gisela Bock sind alle Frauen, die den Status Deutsche innehatten (bzw. behalten durften), Opfer von sozialem Rassismus, an anderer Stelle nennt sie es rassistischen Sexismus. Frauen, die ethnisch mißliebigen Gruppen zugeordnet wurden, wurden Opfer von ethnischem Rassismus: „...alle Frauen sind von beidem gleichermaßen betroffen, aber mit unterschiedlichen Erfahrungen. Sie sind einer kohärenten und zweigleisigen Politik des sexistischen Rassismus oder rassistischen Sexismus unterworfen (eine Nuance nur in der Perspektive), ..." (Bock 1984, S. 288, Übersetzung d. Verf.).
Innerhalb der ethnisch anerkannten Gruppe folgt, wie sie selbst einräumt, die Auswahl der SterilisationskandidatInnen dem Klassengefälle, bei kulturellen Minderheiten wird dies irrelevant. D.h. unter „Ariern" wird differenziert, Juden zählen nur mehr als Masse, auch bei Gisela Bock: „So wurde ein Jude oder ein Juden-‚Mischling' über eine jüdische Großmutter, definiert und eine schizophrene Episode, die eigene oder die der Großmutter definierte eine/n Sterilisationskandidatin/en" (Bock 1984, S. 276, Übersetzung der Verf.). Inwiefern sind diese Ebenen vergleichbar oder worin soll der analytische Zusammenhang bestehen, außer daß in beiden Fällen biologistisch argumentiert wird? Insofern ist das Muster der Begründung ähnlich — aber warum ist es nicht die „vererbbare" Schizophrenie der jüdischen Großmutter, die den Ausschlag gibt? Und warum führt das eine Beispiel zur Ermordung, das andere zur Sterilisation — eine Frage der „Perspektive" für die Betroffenen?
Gerade weil Gisela Bock so sehr auf einem gemeinsamen, fast austauschbaren Opfer-Sein von Frauen besteht, ohne die verschiedenen Dimensionen, reale und zugeschriebene Qualitäten von Frauen in unterschiedlichen Positionen zu erfragen, entsteht der Eindruck, dahinter verbergen sich ideologische Motive: Frauen als Opfer, ohne Verantwortung.

Frauen als Opfer. Von wem? In welchem Kontext? Opfer haben eine konkrete Gestalt, ihre auch persönliche Geschichte. Diese Geschichte war und ist keineswegs ausschließlich durch Objekthaftigkeit und Ohnmacht gekennzeichnet. Das könnte uns Mut machen. Doch gerade unter Frauen stößt der Versuch, unter Opfern differenzieren zu wollen, auf emotional belegte Abwehr. Ein Ausloten von Handlungsspielräumen wird oft mit einer Hierarchisierung von Leiden, einer moralischen Auf- oder Abrechnung verwechselt.

Das letzte Beispiel für den Wunsch, selbst den eigenen Opferstatus zu legitimieren, entnehmen wir der Vorankündigung des Rassismusheftes in den „beiträgen" Heft 25/26. Danach können nun weiße deutsche nichtjüdische Frauen auch Opfer von Rassismus werden, wenn sie alt und behindert sind und nicht bloß der viel banaler klingenden Alten- oder Behindertendiskriminierung. Classism ist schließlich auch Rassismus?!
So werden nämlich doch wieder alle Frauen zu potentiellen Opfern von Rassismus, auch wenn sie außer deutsch, weiß, nichtjüdisch noch jung und unversehrt sind, denn schließlich werden wir ja alle mal alt, und wie leicht könnten wir durch einen Unfall oder eine Krankheit (unverschuldet) unsere Bewegungsfreiheit einbüßen. Keine wählbare und damit besonders beneidete Identität gewiß, aber ein Identifikationsangebot. Das besonders Pikante daran ist die Mühelosigkeit, mit der alte deutsche Frauen und Männer hier pauschal zu Opfern des Rassismus und Sexismus erklärt werden, wo gerade sie die Täter/innengeneration sind, deren Mehrheit noch heute Träger/innen von Juden- und Fremdenhaß sind.
Jedenfalls werden wir den Verdacht nicht los, daß das, was das Opfer so attraktiv macht, seine mit ihm kulturspezifisch assoziierte moralische Dimension ist: die Unschuld. Früher einmal prädestinierte sie für das Paradies, heute, wo das Jenseits aus der Mode gekommen ist, ist sie Selbstzweck zur Aufrechterhaltung der persönlichen Integrität. Es geht darum, historisch/politisch auf der „richtigen" Seite zu stehen, gestern, heute und (über-)morgen: also doch metaphysisch zu argumentieren.

## Die Abwesenheit der Täterinnen

Das dialektische Gegenstück zu Opfer ist eigentlich der Täter bzw. die Täterin. Bleiben wir zunächst auf der begrifflichen Ebene. Zwischen ,,tun'' und ,,Tat'' liegt eine enorme Steigerung: Während das Verb ,,tun'' von allgemeiner und alltäglicher, nahezu banaler Qualität ist, ist ,,die Tat'' schon etwa besonderes. Sie ist entweder die ,,große Tat'', zu der nur wenige fähig sind — auch zur ,,guten Tat'' gehört schon einige Anstrengung —, oder sie ist die Tat im Sinne einer kriminellen, verwerflichen Handlung. Die Bedeutung von Begriffen, ihr Konnotationsspektrum steht immer in einem historischen und diskursiven Zusammenhang zu der Gesellschaft, in der sie geprägt und benutzt werden. Im Englischen gibt es z.B. kein Wort, das dem des Täters/der Täterin vergleichbar wäre.
In Deutschland ist das Begriffspaar Opfer/Täter seit 1945 sehr stark mit den Greueln der Nazi-Zeit besetzt, allerdings mit der Tendenz, den Begriff Täter nur sehr sparsam anzuwenden und nach Möglichkeit die Sachzwänge oder einen Führer verantwortlich zu machen.

Wie es sich auf diesem Hintergrund eine feministische Debatte leisten kann, diese Begriffe zu zentralen zu machen, ohne diesen Kontext ausführlich und kritisch zu reflektieren, ist schon ein Phänomen für sich. Das trifft z.B. auch auf das (theoretische) Konzept der Mittäterschaft von Christina Thürmer-Rohr und die sich darum rankende Diskussion zu.
Selbstverständlich bewegt sich die Täterschaft von Männern in einem anderen systematischen Zusammenhang als die Täterinnenschaft von Frauen, weil das gesellschaftliche Gefüge und das politische System *auch* patriarchal sind. Aber der NS war nicht ausschließlich patriarchal, als System war er gleichzeitig rassistisch und antisemitisch und beruhte auf ökonomischer Ausbeutung. Trotz aller relativen Benachteiligung von Frauen gegenüber Männern, gibt es unter Frauen auch Hierarchien, befinden sich Frauen gegenüber Frauen in unterschiedlichen (Macht-)Positionen und haben hier Handlungsspielräume, in deren Räumen sie für jeweiliges Verhalten auch verantwortlich sind. Schließlich ist auch Männern zuzugestehen, daß sie je nach Position unterschiedlich Verantwortung trugen und eben auch Opfer des NS wurden. Gilt es denn schon als erwiesen, daß Frauen nur *sekundär* rassistisch sind, wie Margarete Mitscherlich-Nielsen (1985) nahelegt?

Mittäterschaft als theoretisches Konzept greift unserer Ansicht nach auch deshalb wesentlich zu kurz, weil es grundsätzlich voraussetzt, wer die eigentlichen Täter sind und damit auch die Verantwortung tragen: Männer. Ein derartiges Konzept setzt bereits voraus, was in konkreten Situationen eigentlich zu erfragen wäre. Außerdem verleitet es geradezu dazu, wieder nur auf Frauen in Relation zu Männern (oft der eigenen Gruppe) zu starren, statt Frauen in Relation zu Frauen zu sehen.
Wie verhielten sich deutsche Frauen (weiß und nichtjüdisch) im Nationalsozialismus, ob in der Großstadt oder auf dem Land, in der Fabrik, im Konzert, auf der Straße oder zuhause gegenüber jüdischen, polnischen, russischen, Sinti-/Roma-Frauen, Männern, ihren Alten und Kindern? Es ist schlicht eine Lebenslüge (auch unserer Eltern), daß ihnen das System keine Wahl ließ. Der Protest der ,,arischen'' Ehefrauen jüdischer Männer hat die Deportation so mancher verhindern können. Andere haben sich scheiden und verleugnen lassen.

Aus derlei Geschichte hätte der Feminismus in der Tat viel zu lernen. Sigrid Weigel charakterisiert ihr feministisches Lernen aus der Geschichte in einem Roundtable-Gespräch zum Thema Mittäterschaft und Sozialcharakter folgendermaßen: ,,Ich habe von den Diskussionen über das Problem der jüdischen Überlebenden viel gelernt, was auch für den Feminismus von Bedeutung wäre: Außer denjenigen, die in dem Sinne Opfer sind, daß sie nicht mehr leben, sind alle (!) Überlebenden immer (!) auch Tä-

ter (!)" (in: Thürmer-Rohr u.a. 1989, S. 178—179, Hervorh. d. Verf.). Offensichtlich ist es die Autorin dieser Sätze, die Probleme mit jüdischen Überlebenden hat. Soll das heißen, nur das tote (jüdische) Opfer ist ein gutes (unschuldiges) Opfer?
Susanne Kappeler geht an anderer Stelle auf diese Formulierung ein und bemerkt: „Dieser Begriff ‚Täter' läßt unbestimmt, welche Taten gemeint sind: die ‚Gesamtheit', die systematische Täterschaft des NS oder einzelne Taten dieser Geschichte oder aber Handlungen in der späteren Geschichte der Überlebenden" (1989, S. 205). Bei aller Bemühung um Präzisierung schreibt Susanne Kappeler leider immer noch: „Nazis sowie ein Teil der jüdischen Menschen haben überlebt, leben noch und handeln. Sie sind deshalb (!) nicht alle (!) ‚Täter'" (1989, S. 205—206, Hervorh. d. Verf.). Ernsthaft: Inwieweit hat in diesem Konzept Überleben mit einer Transformation vom Täter zum Opfer und umgekehrt überhaupt etwas zu tun? Im Fall einer Vergewaltigung wären Opfer und Täter nicht so frei konvertibel! Jedenfalls fällt es immer noch leichter, jüdische Überlebende der Shoah in einem Atemzug mit Nazis und Täterschaft zu nennen, als im Verhältnis von weißen deutschen nichtjüdischen Frauen und Jüdinnen die Frage nach Täterinnenschaft zu stellen. Juden im Nationalsozialismus werden immer und immer wieder in Randbemerkungen für die Bebilderung eigener Argumentationsinteressen funktionalisiert und mit einer unglaublichen Oberflächlichkeit abgehandelt.

Das Buch „Opfer und Täterinnen", herausgegeben von Angelika Ebbinghaus (1987), ist unseres Wissens die einzige Ausnahme, bei der Frauen als Täterinnen beschrieben werden. Fürsorgerinnen wie z.B. Käthe Petersen oder Helene Wessel, die Krankenschwestern, die tausende pflegebedürftige Patienten töteten, die Ärztin Herta Oberheuser, die Menschenversuche im Frauenkonzentrationslager Ravensbrück durchführte, und das weibliche SS-Wachpersonal im Vernichtungslager Uckermark-Ravensbrück werden hier anhand von Zeugen- und Selbstaussagen vorgestellt. Auch einige ihrer Opfer kommen zu Wort, darunter die Sintezza Theresia Seibel, aber keine Jüdin. Da es sich bei dem genannten Buch im wesentlichen um eine Dokumentation handelt, wäre es wünschenswert, diese zur Grundlage theoretischer Arbeiten im Bereich feministischer Forschung zu machen, sowie Materialien zu weiteren Täterinnen auszuwerten.

## Noch einmal Metaphysik: Schuld

Wenn statt des Opfers die Schuld auf die feministische Fahne geschrieben wird, dann bezieht sie sich fast nie auf Verhältnisse oder Versäumnisse im eigenen Land, in der eigenen Bewegung. Während das „wir" für die deutsche Vergangenheit und diverse Kontinuitäten strikt abgelehnt wird, scheint das „wir" für die globalen Grausamkeiten der Gegenwart umso leichter zu fallen. Während sich die einen für nichts zuständig fühlen, erklären andere dann ihre „Schuld", wenn es um abstrakte, arbeitsteilige und von der einzelnen schwer überschaubare Prozesse, das Leben nicht in einem bestimmten Land, sondern einem System geht: Hiroshima oder Indochina, Hunger oder Waffengeschäft in der sog. Dritten Welt.
Ein solches Überaufgebot an Schuld ist über jede Kritik erhaben, macht unantastbar. Sie gibt sich als Indiz moralischer Größe und bleibt doch eine Art Selbstbefriedigung, entschuldigt sie doch die eigene Ohnmacht als Rad im Getriebe der bösen Welt. Auch die Beichte ist schließlich ein Weg, unbeschadet ins Paradies zu gelangen, zumindest für Katholiken. Beides, Opfer und Schuld können — auch wenn es paradox erscheint — als Abwehrmechanismen eingesetzt werden, um sich einer bestimmten Situation nicht zu stellen.

Nur wenn sich Jüdinnen/Juden persönlich (und offensiv) einbringen, gibt es Beispiele
 für ein kollektives mea culpa, mea maxima culpa, das sich auf die NS-Vergangenheit

bezieht. So auch bei der Tagung „Frauen und Rassismus" (wieder kam Antisemitismus im Titel nicht vor), die im November '89 in Bremen stattfand. Die Bekennerinnenrunde der Geißelschwestern komplett mit Büßerhemd, die mit feuchten Händen (wie sie selbst beteuerten) am Mikrophon standen und stockend von der Schuld ihrer deutschen Geburt sprachen: „...auch meine Eltern waren Nazis." „Schuldig geboren..." wie der in diesem Zusammenhang zitierte Titel eines Buches lautet. Wenngleich von einem Juden, Peter Sichrovsky (1987), geschrieben, paßt es großartig in diese Stimmung. Und doch ist nie so recht klar, was gemeint sein soll mit dieser Schuld: die persönliche, die familiäre „vererbte" oder die nationale, historische Schuld, um deren Relativierung sich Historiker schon seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges bemühen? Abstrakt-allgemeine Schuld hat etwas lähmendes an sich. Ihre ständige Beschwörung reproduziert in einer Kreisbewegung immmer wieder nur Befangenheit. Und doch wird diese Art Schuld scheinbar leichter anerkannt als die, die auf eine persönliche Handlung zurückgeht. Schuld setzt eine Tat voraus, eine Täterin, an der bislang von feministischer Seite so wenig Forschungsinteresse besteht, und hätte zur Folge, Verantwortung zu übernehmen, aus der in Handlung umgesetzte Konsequenzen abzuleiten wären.

Schuld bedarf, nach hiesigem Verständnis, der Vergebung, um von ihr loszukommen. Etwas doppelt Unmögliches passiert: Kinder aus Nazifamilien — oft wissen sie nicht einmal genau, was ihre Eltern in der betreffenden Zeit getan bzw. unterlassen haben — übernehmen stellvertretend deren „Schuld" und fordern über das „Schuldbekenntnis" Vergebung von jeder x-beliebigen Jüdin, als ob sie die Instanz wäre, die für die Toten sprechen könnte.
Ist dieses lähmende Verständnis von Schuld deshalb so entlastend, weil es dem Wunsch nach Passivität entgegenkommt? Jedenfalls reden weiße christlich(-säkularisierte) Frauen viel häufiger von Schuld als von Verantwortung und sie hören Schuld, wenn Jüdinnen und Frauen anderer Minderheiten von Verantwortung sprechen. Immer wieder reduzieren sich die Alternativen auf „schuldig geboren", was der christlichen Erbsünde so nahe steht, und dem (Schuldgefühl abwehrenden) Zustand weiblicher und/oder später Geburt.

Auch nach 1945 gibt es Jüdinnen und Juden in der Bundesrepublik, gibt es eine spannungsgeladene Geschichte zwischen Nichtjuden und Juden und es entsteht das, was Ralph Giordano (1987) die „zweite Schuld" genannt hat. Das entspricht zeitlich eher unserer Generation und auch sie kann nicht mit „Vergebung" angegangen werden, sondern mit Aktion.
1946 schrieb Hannah Arendt in einem Brief an Karl Jaspers angesichts der Nürnberger Prozesse folgende Zeilen: „Ebenso unmenschlich wie diese Schuld ist die Unschuld der Opfer. So unschuldig wie alle miteinander vor dem Gasofen waren, so unschuldig sind Menschen überhaupt nicht. (...) Denn die Deutschen sind dabei mit Tausenden oder Zehntausenden oder Hunderttausenden belastet, die innerhalb eines Rechtssystems adäquat nicht mehr zu bestrafen sind; und wir Juden sind mit Millionen Unschuldiger belastet, aufgrund deren sich heute jeder Jude gleichsam wie die personifizierte Unschuld vorkommt" (in: Diner 1986, S. 11).
Doch bald darauf zeichnete sich ein ganz anderes Phänomen ab. Die Täter/innen, ob KZ-Aufseher/innen, Juristen oder Ärzte und Ärztinnen, die Menschenexperimente durchgeführt hatten, zeigten in den wenigen Fällen, wo sie vor Gericht erscheinen mußten, ein erstaunlich selbstbewußtes, schuldfreies und sicheres Auftreten. Die deutsche Öffentlichkeit bekundete ihre Sympathie, nicht für die Opfer, sondern ihre Mörder/innen und deckte sie vielfach. Die überlebenden Opfer dagegen wirk(t)en noch lange Zeit später oft schuldbewußt und niedergedrückt, sogar bis in die nächste(n) Generation(en) hinein. Eine verkehrte Welt!

Bei den Nachfahren der deutschen Täter/innengeneration, die sich politisch gegen je-

ne stellten, machte sich, vor allem in den 60er Jahren etwas anderes breit: Eine Unschuldserwartung an die Opfer, und als NS-Opfer schlechthin galten seitdem alle Juden auf der ganzen Welt, vor allem in Israel. Der Phönix, der aus der Asche stieg — aber lange hat er die verheißungsvoll schillernden Federn, die ihm außerdem angedichtet wurden, nicht behalten. Seit dem 6-Tage-Krieg ist es mit der philosemitischen Anbetung Israels aus und vorbei: Der Mythos der Unschuld war wieder umgeschlagen in den der Schuld. Aus der Enttäuschung wurde leider keine Ent-Täuschung. Und Schuld wird den Juden (Synonym für Israelis) nun als besonders verwerfliche zugeschrieben, denn ,,gerade sie hätten alles besser machen müssen."
Die Unschuld-Schuld-Motorik dürfte auch in den Erwartungen und Ansprüchen an Frauen (und Männer) in/aus Entwicklungsländern eine Rolle spielen. Vielleicht hat hier die rastlose Suche nach den bedauernswertesten Völkern der Welt eine ihrer Wurzeln. Wehe, diese Opfer können, wenn sie politische Macht erlangen, ,,ihre Unschuld" nicht durchhalten. Dann wird das Kollektiv der passiven, weiblich gedachten Opfer zum Kollektiv der schuldhaft handelnden Täter — und Täter sind eben, wie wir gezeigt haben, nur Männer. Die mit ihnen assoziierte ,,kulturelle Barbarei" erscheint nun als Zerrbild unter einem Vergrößerungsglas, made in Imperia. Schließlich endet es da, wo die Weltreise ihren Ausgangspunkt genommen hat, nämlich bei der narzistischen Selbstbestätigung des eigenen weiblichen ,,Ich" in sicherer deutscher Umgebung.

*Gotlinde:* Jetzt haben wir doch über Antisemitismus geschrieben statt über Jüdinnen.
*Jessica:* Wenn wir über Jüdinnen schreiben, können wir eben nicht ,,wir" sagen. Wir brauchen eine Dialog-Form.
*Gotlinde:* Der Antisemitismus hat uns wieder in die Falle gekriegt. Wir haben genau dasselbe noch einmal nachvollzogen, was — ,,wir" (!) auch im Schabbeskreis gemacht haben. Auch da haben wir vier von fünf Jahren über Antisemitismus geredet und erst zum Schluß über Jüdinnen.
*Jessica:* In der Geschichte! Deshalb wollen wir ja jetzt auch das Buch über und mit jüdischen Frauen, hier und heute schreiben.
*Gotlinde:* Merkst du was? Der Ton ist jetzt viel ruhiger. Die Wut ist raus.
*Jessica:* Für's erste.

## *Anmerkungen*

*1) Der lesbisch-feministische Schabbeskreis bestand vom Winter 1984 bis zum Herbst 1989. Jüdische und nichtjüdische Frauen arbeiteten zunächst primär zum Thema Antisemitismus in der Frauenbewegung, später auch zu Jüdinnen in der Geschichte. Aktionsfeld waren verschiedenste Veranstaltungen — eigene und solche, an denen wir uns erwünscht und unerwünscht beteiligten.*
*Der Name unserer Gruppe hat viel Verwirrung gestiftet. Schabbes ist die jiddische Version von Schabbat — Sabat. Allerdings verstanden die wenigsten Frauen der Gruppe ihr Judentum religiös. Feste gehören zum kulturellen Erbe. Da wir uns ohnehin immer Freitag abends trafen, war die Aufnahme des Schabbes in den Gruppennamen eher zufällig.*

*2) im Programmheft 1990 des Frauenferienhauses Osteresch*

*3) siehe auch Hans Jacob Ginsburg 1988*

*4) siehe auch Wolfgang Wippermann 1981*

*5) z.B. Magliane Samasow (1986): ,,Nun gibt es natürlich einige grundlegende Unterschiede zwischen ethnischen Minderheiten und Frauen — ...: daß nämlich Frauen a) keine Minderheit, sondern eine Mehrheit sind, b) sie in der ganzen Welt lebten und leben, nicht nur an einem Ort und c) daß es ohne Frauen keine Menschen gäbe — etwas riskant ausgedrückt: die Welt könnte ohne weiße, gelbe, schwarze ... ethnische Gruppen durchaus überleben (...) — aber auf keinen Fall ohne Frauen."*

# *Literatur*


*BEITRÄGE zur feministischen theorie und praxis: Vorankündigung Heft 27, in: Heft 25/26, S. 242—244*

*BOCK, Gisela: Racism and Sexism in Nazi Germany: Motherhood, Compulsory Sterilization and the State, in: Renate Bridenthal u.a. (Hrsg.), When Biology became Destiny, New York 1984*

*DINER, Dan: Negative Symbiose, Deutsche und Juden nach Auschwitz, in: Babylon, Heft 1, 1986*

*EBBINGHAUS, Angelika (Hrsg.): Opfer und Täterinnen, Hamburg 1987*

*GINSBURG, Hans Jocob: Politik danach — Jüdische Interessenvertretung in der Bundesrepublik, in: Micha Brumlik u.a. (Hrsg.), Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945, Frankfurt 1988*

*GIORDANO, Ralph: Die zweite Schuld oder Von der Last Deutscher zu sein, Hamburg/Zürich 1987*

*KAPPELER, Susanne: Vom Opfer zur Freiheitskämpferin, Gedanken zur Mittäterschaftsthese und zum Roundtable-Gespräch, in: Christina Thürmer-Rohr u.a. (Hrsg.), Mittäterschaft und Entdeckungslust, Berlin 1989, S. 200—216, Erstveröffentlichung in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, Heft 24, 1989, S. 25—35*

*MITSCHERLICH-NIELSEN, Margarete: Antisemitismus, eine Männerkrankheit?, in: dies., Die friedfertige Frau, Frankfurt 1985*

*ROUNDTABLE-GESPRÄCH: Mittäterschaft und Sozialcharakter, in: Christina Thürmer-Rohr u.a. (Hrsg.), Mittäterschaft und Entdeckungslust, Berlin 1989*

*SAMASOW, Magliane: Nachträglich verfaßter Text zur Podiumsdiskussion, in: Dokumentation der 1. Berliner Lesbenwoche 1985, Berlin 1986*

*SICHROVSKY, Peter: Schuldig geboren, Kinder aus Nazifamilien, Köln 1987*

*WIPPERMANN, Wolfgang: Die Berliner Gruppe Baum und der jüdische Widerstand, Berlin 1981, (Broschüre der Gedenk- und Bildungsstätte Staufenbergstraße)*

*Dagmar Schultz*

# Mein Deutschland

1

„Was wissen Sie schon über Nazi-Deutschland!"
„Vielleicht bin ich jüdisch."
„Na, und?"
Ich spucke nah an ihm vorbei, hole nicht aus
— letztes Mal als ich einen Mann schlug wurde ich verhaftet —
Manche Momente verlassen mich nie
sitzen auf dem Grund meines Magens
wie eine Bombe mit einer nassen Lunte.

Mit Vierzehn frage ich meine Großmutter
was mit Juden geschah in ihrer Zeit
sie sprach von Viehwagen voller Menschen
die tagelang in der Sommersonne standen
auf einem Bahnhof nicht weit von unserem Haus.

Sie sagte sie haßte Hitler
konnte ihren Sohn nicht verstehen
der überzeugt in den Krieg zog
Doch sie verwandelte nie ihr Haus
das ihr Frauen-Gefängnis geworden war
in einen Fluchtort für Juden.

Meine Tante blieb auf dem Kaiserdamm stehen
„Hier stieß die Gestapo
einen alten jüdischen Mann auf einen Lastwagen"
Auf ihren Protest hatten sie erwidert
„Wollen Sie mit ihm gehen?"
Sie hatte zugesehen wie sie abfuhren — zum Schweigen gebracht.

Ihre Protestworte blieben bei ihr
wurden nie wieder genutzt
Sie hing sie mit der Wäsche auf die Leine
Sie warf sie mit Kartoffelschalen in den Abfall
schluckte sie mit dem Gas das sie verwendete
um sich zur Ruhe zu legen.

2

Unsere erste Begegnung
du die Jüdin incognito
ich die Deutsche so erzogen
daß ich mit dir bis zum Morgengrauen reden konnte
über mein Land und seine Geschichte
und nicht wußte daß du jüdisch bist.

Der süße würzige Sommer in Südfrankreich
deine Stimme erhob sich über stille Tiefen
rieselte durch Holz und Stein
brach aus ins Licht
„Wie leben Menschen die all die Schönheit nicht
herauslassen können?"
fragtest du das Echo deines Liedes
und folgtest mir von Frankreich nach Berlin
vertrauend ich würde dich beschützen
auf feindseligem Territorium.

3

„Deutschland bekommt Atomwaffen!"
Ich höre die Nachricht in einer New Yorker U-Bahn
aus dem zornigen Mund eines älteren Mannes
und mir wird heiß und kalt.

Eine jüdische Frau fragt mich
was mich am meisten beeindruckt hat in den USA
Ich antworte „Das Rassenproblem" — sie erwidert
„Deutschland löste das vor zwanzig Jahren."

4

Im Jahr der Harlem Aufstände
riefst du unseren Schwarzen Freunden zu
„*Meine* Eltern lagen in den Straßen
für Paul Robeson
ich werde nicht das Wasser tragen
in eurer Revolution"
bevor du — in den Worten der Leute — „verrückt" wurdest
bevor du mir sagtest „Du bist wie alle Deutschen
folgst der Masse"
und flehtest „Töte mich, ich bitte dich, töte mich"
und dann — aus zehntausend Meilen Entfernung
„Du hast mein Essen vergiftet, gib es zu."

Ich war nie die Freundin die da war
wenn die Polizei dich überwältigte
an einer Ecke in Harlem wo du standst
schreiend
„Justicia über alles"
die Freundin die da war wenn du durchdrehtest
und keine Angst hatte.

5

Jetzt
feinern wir Pesach mit deiner Familie
zwanzig Jahre das geheime Wissen ausgetauscht
um unsere alternden Körper
unser Traum mit einer Löwin zu leben — ein Zirkusplakat
an deiner Wand
zwanzig Jahre uns gegenseitig gefüttert
Fragmente von verwirklichten Visionen
halten wir einander — Mast und Segel.

Dein Vertrauen
hat mich in Protest getrieben
formt den lebendigen Rahmen
meines Mutes

*1985*

*Die englische Originalfassung erschien in „Conditions", Nr. 15, 1989.*
*Deutsche Übersetzung von der Autorin.*

*Susan Hawthorne*

# Die Politik des Exotischen: Das Paradoxon des kulturellen Voyeurismus*

„Und es geschah, daß ein unerschrockener Naturforscher über einen Stamm von exotischen Kreaturen stolperte. Sie sahen ein wenig wie Kaninchen und ein wenig wie Ferkel aus, aber sie hätten auch Affen oder vielleicht Hyänen sein können. ‚Aha', sagte der Naturforscher: ‚Eine Entdeckung, eine wertvolle Entdeckung! Ich werde berühmt.' Er machte einige Photos — für die sie äußerst zuvorkommend, wenn auch ein wenig schüchtern posierten — und jagte dann in die Zivilisation zurück. Er wollte die Millionäre dazu bringen, eine Expedition zu ermöglichen. Aber die Millionäre sahen zweifelnd aus. ‚Wofür sind sie gut?', fragten sie vorsichtig nach. Der Naturforscher fühlte sich dumm, er hatte vergessen, danach zu fragen. Er kehrte zu den Affen zurück, oder vielleicht waren es Ferkel, und sagte zu ihnen: ‚Wofür seid Ihr gut?'
Aber sie schauten ihn nur verschämt an und sagten überhaupt nichts. Der Naturforscher wurde ungeduldig: ‚Was ich meine, ist, ist Euer Fleisch eßbar? Ist Euer Fell warm?' ‚Nein', murmelten sie, mißbilligend lächelnd, ‚nein, nein, überhaupt nicht.' ‚Nun denn, und Euer Dschungel? Sicherlich wird sich irgendetwas in dieser Masse verschwenderischen Grüns als nützlich erweisen?' Mittlerweile war er sehr ungehalten, aber die Ferkel konnten nur verwirrt dreinschauen. Sie lächelten ängstlich, sie wären gerne hilfsbereit gewesen. ‚Wer also seid Ihr dann?', schrie der Naturforscher. ‚Was tut ihr?' ‚Oh, wir sind DichterInnen', sagten sie glücklich und eifrig, froh darüber, letztlich doch eine Antwort geben zu können. ‚Wir tun nichts nützliches'. So verließ sie der Naturforscher, um niemals zurückzukehren, und meines Wissens gedeihen die nutzlosen Pandas, oder vielleicht waren es Schuppentiere, bis heute" (Namjoshi, Hanscombe 1986).

„Wir tun nichts Nützliches." Mit dieser Antwort hat sich die „lost species" — die „verlorene Art" — selbst vor Kolonialismus, Kapitalismus und Ausbeutung gerettet. Was würde geschehen, wenn „post-kolonialistische", „einheimische" und aus der sogenannten „Dritten Welt" stammende AutorInnen die gleiche Antwort gäben und die dominante Kultur ihre Werke als „nutzlos" einstufte? Würden sie wie die geheimnisvollen Schuppentiere (oder waren es Pandas?) von Ausbeutung und Anpassung verschont? Könnten sie ihre kulturellen Traditionen eher erhalten und zum erneuten Aufblühen bringen? Und: steht ihnen überhaupt die Möglichkeit offen, sich als nutzlos einzustufen?
Die Notwendigkeit, gegen Unterdrückung aufgrund von Nationalität, Rasse, Klasse, Geschlecht — und seit wenigen Jahren Behinderung — zu protestieren, hat seit dem Ende des 2. Weltkrieges politische Befreiungsbewegungen mancher Art ins Leben gerufen. Im Bestreben, ihre Interessen zu artikulieren, ist es vor allem VertreterInnen der schreibenden und bildenden Künste gelungen, ihre Widerständigkeit in ihren Schriften und Bildern auszudrücken. Das heißt, daß es marginalisierten Gruppen trotz des Weiterbestehens der dominanten Kultur gelingt, ihre Anliegen und Forderungen als Kunst zu artikulieren und so das Schweigen der Angepaßtheit und Ausbeutung zu durchbrechen. In Ländern wie Indien, Australien und der Karibik zum Beispiel hat das „Aufblühen der Imagination" es sogenannten „post-kolonialistischen" KünstlerIn-

---

* *Dieser Aufsatz ist eine überarbeitete Fassung meines Artikels „The Politics of the Exotic: The Paradox of Cultural Voyeurism", der auf englisch in Australien veröffentlicht wurde in: Meanjin: Criticism Against the Current, Vol. 48, No. 2, 1989 und in den USA in: NWSA Journal Vol. I, No. 4, 1989. Ich danke all denjenigen, die diesen Artikel lasen und kommentierten, im speziellen Renate Klein, Sandra Jeffs, Bev Roberts, Sneja Gunjew, Jenny Lee, Jane Loyd, Diane Bell, Maria Mies und Cheris Kramerae. Mein besonderer Dank gilt Susanne Baer und Renate Klein für ihre harte Übersetzungsarbeit.*

nen ermöglicht, eine Identität und Vergangenheit zu etablieren, die ihnen von den vorangegangenen Kolonialregimes verweigert und abgesprochen wurde. Wie die indische Theoretikerin Corinne Kumar-D'Souza es ausdrückte: ,,Innerhalb von 200 Jahren hat die westliche Kultur 2 Billionen Menschen an die Grenzen ihrer Existenz getrieben und sie als ,,unterentwickelt'' definiert'' (Kumar-D'Souza 1988).
Visuelle, darstellende, musische und literarische Kunsterzeugnisse, die die Normen der globalen herrschenden Kultur angreifen und in Frage stellen, finden in zusehends größerer Zahl als *öffentliche* Kulturereignisse statt. In Australien zum Beispiel erlebten wir 1989 innerhalb zweier Monate Tourneen von Amandla, dem kulturellen Flügel des African National Congress (ANC) im Exil, von Inti Illimani, einer Gruppe von exilierten chilenischen MusikerInnen, von der afrikanischen Gruppe Ladysmith Black Mombasa und von der Aboriginal und Islander Dance Company. Zur gleichen Zeit begann auch eine bis heute andauernde Folge von Ausstellungen der Malereien von Aborigines[1] aus West- und Zentralaustralien in den Nationalgalerien (Kunstmuseen) australischer Städte.
Auch auf literarischem Gebiet fanden ähnliche Entwicklungen statt. Der höchstdotierte Literaturpreis der englischen Sprache — der Booker-Preis — ging 1980 an den indischen Autor Salman Rushdie, der in England lebt, für *Midnight's Children* und 1986 an die Maori-Schriftstellerin Keri Hulme aus Neuseeland für *The Bone People*. Der Roman *The Color Purple (Die Farbe Lila)* der Afro-Amerikanerin Alice Walker war 1985/86 ein Bestseller in den USA. *My Place* — die Autobiographie der Aboriginal-Australierin Sally Morgan — ist seit 1987 ununterbrochen auf den australischen Bestseller-Listen zu finden und verkauft sich seit 1989 auch in den USA sehr gut. Ähnlich erfolgreich sind Glensye Wards *Wandering Girl* und Ruby Langfords *Don't Take your Love to Town:* zwei weitere Autobiographien von Aboriginal-Australierinnen.[2]
Wole Soyinke aus Nigeria erhielt den Literatur-Nobelpreis von 1986 für Ake: *The Years of Childhood* und Naguib Mahfouz aus Ägypten 1988 für *Midaq Alley*. Im gleichen Jahr wurde der Whitbread First Novel Prize (ein weiterer angesehener englischer Literaturpreis) dem behinderten Autor Christopher Nolan verliehen für sein Buch *Under the Eye of the Clock*, und die Afro-Amerikanerin Toni Morrison erhielt den Literatur-Pulitzer-Preis für *Beloved*.[3]

Es ist nun nicht einfach so, daß diese AutorInnen plötzlich ,,besser'' sind als frühere SchriftstellerInnen. Maya Angelou, Naguib Mahfouz und Toni Morrison, um nur einige Beispiele zu nennen, sind seit Jahren schriftstellerisch tätig. Erfolgreich aber wurden sie erst vor kurzem: zur gleichen Zeit wie andere, die gerade erst mit Schreiben begonnen haben. Sogenannte ,,objektive'' Qualität scheint also wenig zu tun zu haben mit dieser Art von Erfolg. Wo liegt die Erklärung?
Selbstverständlich ist es von größter Wichtigkeit, daß solche Werke veröffentlicht und weltweit vertrieben werden, daß sie (literarisches) Tagesgespräch und erfolgreich sind. Die Anerkennung dieser AutorInnen ist längst überfällig. Dennoch scheint mir, daß wir es mit einem Paradoxon zu tun haben. Es kann nicht einfach dem Wohlwollen und der Herzensgüte der multinationalen Verlagshäuser zugeschrieben werden — die oft selbst die Zielscheiben der von ihnen geförderten SchriftstellerInnen sind —, daß sie neuerdings begonnen haben, Bücher von nicht-westlichen[4] AutorInnen als Erfolgsschlager zu vermarkten. Was geht hier vor?
Das Zitat am Anfang meines Artikels bezieht sich auf den Mangel an ,,Nützlichkeit'' der ,,lost species'', die ,,nur'' DichterInnen waren. Meine These ist, daß sich eine Analogie mit den soeben erwähnten AutorInnen herstellen läßt: Daß der Kapitalismus von der Nützlichkeit seiner Kolonien — seien sie ökonomische oder politische — *abhängt*, ist der Grund dafür, daß die Werke von eigentlich marginalisierten Menschen gerade plötzlich so erfolgreich sind.
Was bieten diese Werke? Was liegt ihrer ,,Nützlichkeit'' zugrunde?

 Westlicher Kapitalismus ist abhängig von Veränderung — oder zumindest der *Illusion*

von Veränderung — damit KonsumentInnen vom konstanten Bedürfnis nach immer (scheinbar) neuen Waren verzehrt werden. Die Modeindustrie liefert dafür das deutlichste Beispiel. Die Grenzen der vermarktbaren Modetrends sind einerseits vorgegeben durch die Form des menschlichen Körpers und andererseits, da es sich um einen Massenmarkt handelt, durch realistische Preise, die KundInnen bereit sind zu bezahlen. Als Ergebnis dieser Kombination neigt die internationale Modeindustrie dazu, ihre Produkte zyklisch zu wiederholen. Generationszyklen sind in unserer Gesellschaft zur Norm geworden: Sie sind ,,neu" für die neueste Generation von KonsumentInnen. In Analogie dazu wird zu verschiedenen Zeiten die traditionelle Kleidung verschiedener Kulturen aufgesaugt und dem Massenverbrauch angepaßt. So gab es den Mu-mu der 60er, die Kaftane, Kurtas und Jalabas der 70er und den Kimono und Hakama der 80er Jahre. Erfolgreich sind diese Modeströmungen deshalb, weil sie ,,neu" für westliche KundInnen sind.

Ähnliche ,,Modezyklen" finden wir in der Literatur und Kunst. Gloria Anzaldua, eine Mestizin aus dem Grenzgebiet zwischen dem texanischen Südwesten der USA und Mexiko, betont: ,,Moderne westliche MalerInnen haben die Kunst der Stammeskulturen ,,entliehen", kopiert oder anderswie ausgesondert und sie Kubismus, Surrealismus, Symbolismus genannt. Die Musik, der Schlag der Trommel, die Schwarzen, ,,jive talk". Alles übernommen. Weiße haben sich gemeinsam mit einer beträchtlichen Anzahl unserer eigenen Leute von ihren spirituellen Wurzeln getrennt und übernehmen unsere spirituellen Kunstobjekte in einem unbewußten Versuch, ihre eigene wiederzubekommen" (Anzaldua 1987).

Diese Aneignung findet statt, weil unsere heutige westliche Kultur so leer ist: eine Coca-Cola-Kultur, die sich in jeden Winkel der Erde ausbreitet und die unfähig ist, ihren BewohnerInnen auch nur die geringste spirituelle Stimulation zu vermitteln. Als ,,Westerners" fühlen wir uns wurzellos und deshalb fasziniert von der ,,Andersartigkeit" fremdländischer Kultur. So kaufen diejenigen von uns, die das Geld haben — meistens weiß und Mittelstand — Bücher, Kleider, Gewürze, Speisen und Kunst. Doch durch diese Aneignung ,,exotisieren" wir ihre HerstellerInnen und werden, wie ich behaupte, zu ,,kulturellen VoyeurInnen". Zudem unterstützen wir die Ausbeutung ,,fremder" Völker. Denn wenn es auch für die Menschen der Kulturen, die wir ,,exotisieren", einen finanziellen Gewinn gibt, so sind es doch insgesamt gesehen die (westlichen) Verleger, die Kunsthändler, die Schallplatten- und Modehersteller, die Restaurantbesitzer — und wir selbst, die KonsumentInnen, die profitieren.

Die fortschreitende Ausdehnung des patriarchalischen Kapitalismus, das also, was Gloria Anzaldua als die ,,Modernität, die alles vereinheitlicht", bezeichnet, ist es, was uns gefangen hält in dem Paradoxon des kulturellen Voyeurismus und es so schwierig macht, Strategien zu entwickeln, wie wir der ,,Politik des Exotischen", in die wir selbst verstrickt sind, entkommen können. Maria Mies weist darauf hin, daß einer der Gründe, warum die politischen Theorien zeitgenössischer männlicher ,,Größen" wie Althusser, Meillasoux, Lacan (und ich würde Derrida, Foucault und Barthes hinzufügen) fehlgeschlagen sind, darin liegt, daß ihre ,,Anstrengungen, die ,,Frauenfrage" den existierenden Gesellschaftstheorien und Paradigmen ,,hinzuzufügen", die volle historische Bedeutung der neuen feministischen Rebellion, namentlich ihr radikaler Angriff auf das Patriarchat, nicht begreifen als einen Angriff auf die *patriarchalische Zivilisation als ein System, dessen jüngste und universalste Manifestation der Kapitalismus darstellt"* (Mies 1986).

Die Ausbeutung kultureller Kunsterzeugnisse und Konzepte ist nicht neu. Das exotisch ,,Orientalische" eines Marco Polo, die ,,edlen Wilden" von Rousseau oder die Romantisierung der Südseeinseln durch Gauguin sind nur einige der vielen Beispiele aus der Vergangenheit. Auch ist die ,,Exotisierung" von nicht-westlichen Kulturen durchaus nicht nur ein Phänomen der Konservativen/Liberalen: Auch die Linke hält bei der Ausbeutung kräftig mit, vor allem was Kleider und kulinarische Genüsse anbelangt. Und die Vorstellung von ,,der Frau" als exotisches Wesen und ihre Identifikation mit Natur ist Teil derselben Politik des Exotischen.[5] Schwarze, Fremde, Frauen,

einheimische Völker, Lesben und Homosexuelle, Behinderte, Juden/Jüdinnen, ArbeiterInnen und BäuerInnen werden vom internationalen patriarchalischen Kapitalismus als ,,andersartig'' eingestuft und dementsprechend gewertet. Und in jedem Fall ist die Einstufung in Widersprüchen gefangen: Der viktorianischen Idee der tugendhaften Frau stand der Schrecken des lasterhaften, zur Prostituierten ,,gefallenen Mädchens'' gegenüber: der ,,scarlet woman''. Schwarze wurden als ,,edle Wilde'' glorifiziert, gleichzeitig aber in die Sklaverei verkauft. Dieselben widersprüchlichen Prinzipien finden wir in der heutigen ökonomischen, politischen und kulturellen Ausbeutung von sogenannten ,,Minderheiten'' *und* ihrem gleichzeitigen Erfolg als ,,exotisch''.

Algerische AutorInnen sahen sich in ihrer im Entstehen begriffenen Unabhängigkeit mit der Widersprüchlichkeit des Schreibens in französischer Sprache über die nordafrikanische Kultur konfrontiert. Nach Abdelkebir Khatibi hat das ,,dem frankophonen nordafrikanischen Autor erlaubt, seine (sic) eigene Distanz zur Sprache durch ihre Erfindung, Zerstörung und die Präsentation neuer Strukturen zu schaffen, bis hin zu dem Punkt, wo sich der französische Leser als Fremder gegenüber seiner (sic) eigenen Sprache fühlen würde'' (Harlow 1987, S. 23). Das mag so sein, aber im allgemeinen wird AutorInnen außerhalb der herrschenden Kultur *nur dann* erlaubt, sich auszudrücken, wenn sie sich an die erwarteten Parameter des Ausdrucks halten. Agnes Sam, eine schwarze Südafrikanerin, die über ihre Erfahrung bei dem Versuch berichtet, ihren eigenen experimentellen Roman *What Passing Bells* veröffentlicht zu bekommen, schreibt: ,,Der ursprüngliche Entwurf war impressionistisch, seine Form deutete eine gebrochene Gesellschaft an, das voneinander isolierte Leben von Menschen in einem Apartheidsystem. Er verband Dichtung mit Prosa. Seine Absicht war es, das Bedürfnis des/der Leser/in nach Kontinuität zu enttäuschen, weil es genau das ist, was uns nach unserem Verständnis der Situation Südafrikas enttäuscht. Ich habe gesehen, daß andere Werke veröffentlicht wurden, die experimentell sind, und dies bestärkt mich in meiner Auffassung, daß die Verlage nicht nur bestimmen, was akzeptabel für einen vorherbestimmten Markt ist, sondern daß sie eine stereotype Vorstellung davon haben, wie man schreiben sollte, wenn man einer bestimmten Gruppe angehört. Ein Vertreter des Verlegers behauptete sehr entschieden, daß schwarze Frauen autobiographisch schreiben. Demzufolge soll eine schwarze Frau, die mit Sprache und Form experimentiert, ihre Finger vom Schreiben lassen'' (Sam in: Peterson, Rutherford 1988, S. 95).

In ähnlicher Weise wurden im 19. Jahrhundert Romane der australischen AutorInnen Barbara Baynton und Miles Franklin als autobiographisch gesehen. Die australische Literaturwissenschaftlerin Susan Sheridan kommentiert: ,,Das legt nahe, daß von jeder Autorin, von der bekannt war, daß es sich um eine Frau handelte, und die die vielkritisierten Konventionen der literarischen Romanze durchbrach oder zumindest veränderte, im besten Falle angenommen wurde, sie schreibe aus eigener Erfahrung: der einzigen Alternative für eine Frau'' (Sheridan 1985).[6] Wenn Autorinnen des 19. Jahrhunderts oder die in diesem Artikel erwähnten zeitgenössischen AutorInnen ihre Erfahrung verallgemeinern und einen Roman schreiben, so wird ihre universelle Erfahrung auf die Besonderheiten ihres eigenen gelebten Lebens reduziert. Das heißt, ihre Romane werden als ,,autobiographisch'' angesehen und dann den Regeln der Autobiographie unterworfen, wo Experimentieren weniger erlaubt ist als im Roman. Gleichzeitig werden sie damit auch ,,exotisiert''.
Die Nachfrage nach Autobiographien von denen, die für ,,exotisch'' gehalten werden, wird meiner Ansicht nach vom Voyeurismus der herrschenden Kultur beschleunigt. Die Geschichte des Voyeurismus von Männern gegenüber Frauen bietet hier eine nützliche Analogie. Die Besitzer und Betreiber von Pornographie — des vollendeten Voyeurismus — sind sich über ihre Gründe im klaren. Sie sind wegen des Geldes im Geschäft, ihre Pornographie bietet Unterstützung und Grundlage für die Entmenschli-

chung von Frauen. Kultureller Voyeurismus wird von denselben konstruierten ,,Bedürfnissen" vorangetrieben. Die leere herrschende Kultur sucht das Geheimnis der Vitalität des ,,Anderen" zu lokalisieren, nachdem das ,,Andere" sowohl in der äußeren wie auch in der inneren Welt zerstört wurde. Während sich die MitgliederInnen der herrschenden Kultur, was nicht überraschen kann, leer und nihilistisch fühlen, existentiellen Krisen ausgeliefert sind und als Unterdrückende zu Unempfindlichkeit neigen, wird das ,,Andere" in der äußeren Welt durch Entmachtung mittels der Abwertung von Sprache und Kultur zerstört. Kindern der australischen Aborigines war in Missionen nicht gestattet, ihre Muttersprache zu sprechen; ihnen wurde beigebracht, Englisch zu sprechen — weiß zu werden:
,,I not see you long time now, I not see you long time now.
White fella bin take me from you, I don't know why
Give me to Missionary to be God's child
Give me new language, give me new name
All time I cry, they say — 'that shame'.[7)]

Die Franzosen erklärten Arabisch in Algerien 1923 zur Fremdsprache. Und für die meisten Chicanos und Latinos in den USA wird Englisch und nicht Spanisch am Ende dieses Jahrhunderts die Muttersprache sein (Harlow 1987, Anzaldua 1987). Das ,,Andere" wird in der inneren Welt durch die Abwertung jedes Charakteristikums zerstört, welches mit dem ,,Anderen" in Verbindung gebracht wurde: Einfühlungsvermögen, Sensibilität, Mitgefühl, die Fähigkeit, gleichzeitig zwei oder mehr Sprachen/Kulturen/Einstellungen zu verstehen — was Janice Raymond ,,die zweifache Sicht" genannt hat und die Fähigkeit, ,,in eines/r anderen Haut zu schlüpfen" (Raymond 1986). Die Fähigkeit zur ,,zweifachen Sicht" geht der dominanten Kultur ab: ,,Guter Geschmack" gilt als ,,objektiv", bekannt ist lediglich das schale Wissen der westlichen Patriarchen.
Um dieses Wertsystem zu verteidigen, wird Sensitivität als ,,schwach" gekennzeichnet und Unempfindlichkeit wird zur Norm. In ihrem Roman *Obasan* hat Joy Kogawa, eine geborene Kanadierin japanischer Abstammung, über die sich konstant wiederholende Unempfindlichkeit in Fragen von ihr Unbekannten in Kanada geschrieben: ,,»Wie lange leben Sie in diesem Land? [Sie ist dort geboren.] Mögen Sie unser Land? Sie sprechen so gut englisch. [Es ist ihre Muttersprache.] Betreiben Sie einen Gemüseladen? [Ein kulturelles Stereotyp.] Meine Tochter hat einen wunderbaren japanischen Freund. [Romantisierung, um Unempfindlichkeit zu verbergen.] Sind Sie jemals nach Japan zurückgekehrt?« ,,*Zurück*gekehrt?" Macht es so viel aus, daß diese Fragen immer gestellt werden? Insbesondere von Fremden? Es sind Fragen, die eigentlich das Eis brechen sollen, die aber im Gespräch klarmachen, daß Eis existiert" (Kogawa 1983). (Meine Kommentare sind in Klammern gesetzt.)
Ja, es macht etwas aus. Sogar beim Die-Welt-Durchqueren differiert die Erfahrung vom ,,Anders"-Sein so gut wie gar nicht. Alexandra Pitsis, eine griechisch-Australierin, schreibt: ,,Wir sind immer gefragt worden: Woher kommen Sie? Sind Sie hier geboren? Woher stammen Ihre Eltern, wie lange leben die hier? Wie haben Sie so gutes Englisch gelernt? Wie lange leben Sie schon in Australien? Es muß eine lange Zeit sein. Oh, Sie sind also hier geboren? Dann sind Sie Australierin griechischer Abstammung? Wofür halten Sie sich selbst?" (Pitsis 1989).
Die Annahme der Herrschenden, daß das Stereotyp immer stimmt, ist Teil seines Erfolges. Weil, wie Maria Mies schreibt, das ,,kapitalistische Patriarchat und die kapitalistische Wissenschaft immer zuerst Frauen oder Natur oder andere Menschen als autarke Subjekte zerstören müssen. Das ist die Grundlage jeder romantischen Liebe, der Romantisierung von Natur, der Romantisierung exotischer Völker oder ‚Eingeborener'."[8)]
Jede unbekannte Person kann für eine/n andere/n ,,exotisch" sein. Die systematische ,,Exotisierung" ist jedoch nur für VertreterInnen einer dominanten Kultur möglich. Es ist auch wichtig, zwischen einer exotischen Person und einer Person, die Alibifunk-

tion hat, zu unterscheiden. *A Feminist Dictionary (Das Feministische Wörterbuch)* definiert eine Person mit Alibifunktion als Mitglied einer „... nicht-repräsentativen Gruppe, welcher der Eintritt ins dominante Territorium erlaubt wird, um sie ins Rampenlicht zu stellen..." (Kramerae und Treichler 1985). Im Film *Crocodile Dundee* spielt Paul Hogan die Rolle des „Exotischen": Obwohl er weiß und ein Mann ist, wirkt er für Nicht-AustralierInnen exotisch (wie es scheint, speziell für New YorkerInnen, wo der Film ein Riesenerfolg war).[9] David Gulpulil, ein Aborigine-Australier im gleichen Film, ist beides: exotisch und eine Person mit Alibifunktion (Aborigines sind selten FilmschauspielerInnen, und Filme haben selten Rollen für Aborigines). Frauen einer bestimmten Gruppe, die innerhalb ihrer eigenen Kultur, d.h. zum Beispiel in New York leben, sind nicht exotisch, wohl aber können sie eine Alibifunktion ausüben, wenn sie einen bestimmten Beruf ausüben, vor allem wenn sie in männerdominierte Territorien vorstoßen.
Diese Unterscheidung ist wichtig, wenn wir literarische Texte analysieren und Literaturkritik dieser Texte betreiben. Die Gefahr, zum Voyeur zu werden, indem z.B. ein Buch einer US-Indianerin wegen seiner „exotischen" Natur gepriesen wird, habe ich schon genannt. Hinzu kommt aber auch die Gefahr, daß die dominante Kultur versucht, das ihr „Fremde" als Alibi-Objekt einzuvernahmen, indem es den dominanten Normen angepaßt wird. Hierdurch wird eine Tradition von nicht-westlicher Literatur geschaffen, die aber fest verankert bleibt im gängigen westlichen (d.h. vorwiegend weißen und männlichen) Literaturbegriff. Ein gutes Beispiel ist Alice Walkers *Color Purple (Die Farbe Lila):* Dieser Tage häufig als Textbuch in Schulen und Universitäten verwendet, wird seine feministische Perspektive und die Tatsache, daß die Autorin eine schwarze Amerikanerin ist, nur selten betont. Häufiger wird das Buch nach den Regeln der „konventionellen" Literaturtradition besprochen; trotzdem wird gerne und mit Stolz darauf hingewiesen, daß die Präsenz eines (!) Buches einer schwarzen Autorin bedeute, daß man(n) fortschrittlich (und nicht rassistisch) sei: ein Paradebeispiel eines vereinnahmten Alibibuches. (Die „Verwestlichung" der afro-zentrischen Vision Alice Walkers ist auch besonders drastisch ersichtlich in der romantisierten Filmversion ihres Buches.)

Wir können wir mit diesen Komplexitäten umgehen? Wie können wir uns selbst mit etwas vertraut machen, ohne dabei die Rolle des Voyeurs einzunehmen und ohne kulturelle Werte und Konzepte auszubeuten, sie zu neutralisieren oder zu domestizieren?[10] Sprache ist entscheidend. Dies wird in einer Reihe von in jüngster Zeit veröffentlichten Büchern deutlich. Die Herausgeberinnen von *Cuentos: Stories by Latinas* zum Beispiel schreiben in einer Fußnote: „Wir haben das Spanische nicht kursiv gedruckt oder die Übersetzungen als Fußnoten beigefügt, um den Text auch visuell die bikulturelle Erfahrung widerspiegeln zu lassen" (Gomez u.a. 1983). Die englischsprachigen LeserInnen werden dadurch mit ihrer eigenen Einsprachigkeit[11] konfrontiert. Gloria Anzaldua schreibt in ihrem Vorwort zu *Borderlands/La Frontera:* „Der Wechsel der „Codes" in diesem Buch von Englisch zu Kastilischem Spanisch zu Nordmexikanischem Dialekt zu Tex-Mex zu ein wenig Nahuatl zu einer Mischung aus all dem, spiegelt meine Sprache — die Sprache der Borderlands" (Anzaldua 1987).
Mit der gleichen Absicht übersetzt Patricia Grace in ihrem Roman *Potiki Maori* nicht für Pakeha- oder fremde LeserInnen (Grace 1986). Indem sie das tut, besteht sie darauf, daß wir uns vertraut machen mit den Rhythmen und den Klängen der Maori-Sprache. Und Lilla Watson, eine Murri[12], die an einer Universität in Queensland unterrichtet, hatte über Frauen der Aborigines bei der Vierten Konferenz zu Frauen und Arbeit in Brisbane 1984 folgendes zu sagen: „Frauen der Aborigines haben durch Zeremonien und spirituelles Leben eine eigene Sprache entwickelt. Sie ist auch in der heutigen Gesellschaft noch sichtbar an der Art, wie die Frauen sprechen, wenn wir zusammenkommen. Frauen sprechen anders mit Frauen als mit Männern. Für Aborigine Frauen ist das eine sehr positive Sache. Es ist wie der Unterschied zwischen Englisch und dem Englisch der Aborigines. Indem wir es auf unsere Art gebrauchen, geben wir

ihm unsere eigene Bedeutung. Es gehört zu uns, weil wir es gemacht haben" (Watson 1984).
Lesben sprechen auch eine andere Sprache, weil die kulturellen Erfahrungen und Erwartungen anders sind. Für lesbische Feministinnen verstärkt sich die Distanz zur herrschenden Kultur durch eine Politik, die die strukturelle Unterdrückung durch das Patriarchat zum Thema macht. Monique Wittig fordert in ihrer Autorinnenanmerkung zu *The Lesbian Body* und in einem theoretischen Artikel *One is not born a Woman* (Wittig 1975) ihre LeserInnen dazu heraus, die Welt von einer lesbischen Perspektive aus zu überdenken. Sie besteht darauf, daß ihr Werk nicht gelesen wird als Ausdruck der ,,Frau" im Verhältnis zum ,,Mann", da diese Lesart das auf Dichotomie basierende Konzept ,,Geschlecht" (gender) widerspiegelt, sondern als eigenständig ,,Lesbisch". Der Kunstgriff, den sie gewählt hat, um ihre Realität auszudrücken, ist der des gespaltenen Pronomens ,,j/e" (im Französischen). Durch diesen ungewöhnlichen Gebrauch stellt sie die Unpersönlichkeit (lies: ,,Männlichkeit") des (augenscheinlich) neutralen Pronomens ,,I" (Englisch, deutsch: Ich) in Frage. Für Lesben, schreibt sie, ,,ist J/e das Symbol des Lebenden, welches Erfahrung weitergibt, die m/ein ("m/y") Schreiben ist, Symbol der Zweiteilung, die überall in der Literatur die Ausübung einer Sprache ist, die m/ich ("m/e") als Subjekt konstituiert"[13].
Unter diesen Umständen muß der/die LeserIn ein Bewußtsein für den Gebrauch von Sprache entwickeln und kann nicht davon unberührt bleiben, wie die Sprache uns verführt und die Wahrnehmung unserer eigenen Erfahrungen bestimmt. Die Sprache, die wir gebrauchen, die kulturellen Konzepte, die die Art und Weise beeinflussen, wie wir Sprache benutzen, und unsere politischen Wahrnehmungen determinieren unsere Reaktionen als LeserInnen und als AutorInnen.

Aber Sprache ist nur ein Teil der Lösung. Der andere Teil ist unsere Beziehung zum Ort und zu der Kultur des Ortes. Das Spanisch Spaniens und das Spanisch Mexicos oder Lateinamerikas bleiben verschieden; ähnlich haben australisches Englisch und das Englisch der Aborigines wohl Gemeinsamkeiten mit britischem Englisch (das selbst eine stark variable Basissprache ist), sie werden jedoch von den Umständen des Ortes verändert. Aber selbst diese Veränderungen bleiben limitiert, denn sowohl Spanisch als auch Englisch sind die Sprachen der Eroberer — und Eroberung ist ebensosehr kulturell wie militärisch (vgl. z.B. Johnson 1985). So ergeben sich viele Diskontinuitäten zwischen den Worten des einen und des anderen Ortes. Die ,,Magpies" [elsternartige Vögel] oder ,,Ash Trees" [eschenähnliche Bäume] Australiens haben neben einer oberflächlichen Gemeinsamkeit der äußerlichen Erscheinung nur wenig Beziehung zu ihren Entsprechungen in Großbritannien (die Bäume z.B. gehören in zwei völlig verschiedene botanische ,,Familien"). In einer ähnlichen Widersprüchlichkeit feiern die AustralierInnen das österliche Frühlingsfest der nördlichen Hemisphäre im südhemisphärischen Herbst Australiens und das nördliche Winterfest Weihnachten im südlichen Sommer! Anglo-AustralierInnen beziehen sich immer noch auf griechische oder römische Symbole von Stärke, Tugend oder Scharfsinn. Trotz einiger geringfügiger Anpassung an Konzepte oder Begriffe der Aborigines[14] bei Ortsnamen oder für Flora und Fauna, für die es keine europäischen Entsprechungen gab, bleiben wir BesucherInnen in Australien. Lilla Watson hat dazu treffend bemerkt: ,,Wenn Leute die bewußte Entscheidung treffen, nicht länger Einwanderer in einem Land zu sein, so bedeutet das, daß sie nicht länger Kolonisatoren dieses Landes oder seiner einheimischen Menschen sein werden... Es ist ein Problem, was ihr selbst lösen müßt, aber hoffentlich werdet ihr, wenn ihr das tut, dieselben Bindungen und Verantwortlichkeiten diesem Land gegenüber entwickelen, wie wir sie haben" (Watson 1984 — mündl. Vortrag).
Und Gloria Anzaldua dringt darauf: ,,Laßt uns alle aufhören, griechische Mythen und den westlichen cartesianischen Bruchpunkt der Sichtweise ("Western Cartesian split point of view") zu importieren und laßt uns uns selbst verwurzeln in dem mythologischen Grund und der Seele dieses Kontinents. Das weiße Amerika hat den Körper

der Erde nur dazu benutzt, um ihn auszubeuten, nie um ihn zu pflegen oder auch von ihm ernährt zu werden. Anstatt heimlich den farbigen Menschen ihre Lebensenergie zu entreißen und sie in den Dienst kommerzieller Interessen zu stellen, könnten Weiße sich selbst erlauben, zu teilen und von uns in respektvoller Weise zu lernen" (Anzaldua 1987, S. 68).

Respekt ist das entscheidende Wort. Es ist mit *Respekt*, daß wir für uns „exotische" Literatur lesen müssen: mit *Respekt* für den/die AutorIn, mit *Respekt* für die Integrität der Kultur, aus der heraus sie schreiben. Das ist das mindeste, was wir tun können. Allerdings ist es noch kein „Rezept", wie wir mit dem widersprüchlichen, komplexen Zustand — dem Paradoxon des kulturellen Voyeurismus, das ich in diesem Artikel beschrieben habe — zurechtkommen können: meiner Ansicht nach gibt es keine solchen „einfachen" Lösungen... Es ist auch recht leicht, selber auf die Romantisierung hereinzufallen und zu sagen, daß alle Antworten von Vertreterinnen „nicht-westlicher" Kulturen kommen müssen. Oder andererseits konstant geplagt und wie gelähmt dazusitzen mit einem schlechten Gewissen und Schuldzuweisung an uns westliche Menschen. Doch sich schuldig fühlen, trägt nicht zu Verständnis und zum Austausch von Wissen bei; es trägt im Gegenteil dazu bei, weitere Hindernisse zu schaffen.
Anerkennung von und Respekt für kulturelle Verschiedenheit ist längst überfällig. Ich glaube, daß wir alle sehr viel lernen können von Literatur, die von Leuten produziert wird, die als außerhalb des „mainstream" — des normierten Gängigen — klassifiziert werden — seien sie schwarz, arm, behindert, Frauen oder andere, gerade verachtete und marginalisierte Gruppen. Wichtig ist dabei, daß wir als MitgliederInnen der dominanten Kultur unsere Vision erweitern und ganz ernsthaft beginnen, die Lebenszusammenhänge — die Realitäten — anderer Menschen zu erkennen und zu respektieren. Hilfreich dabei wären Sachbuchtexte, die zusammen mit Romanen, Gedichten oder Kurzgeschichten veröffentlicht würden und aus denen wir den historischen/kulturellen Unterbau der „exotischen" Literatur erfahren könnten. Und kleine Verlagshäuser, die viele der heute erfolgreichen „exotischen" SchriftstellerInnen vor ihrer Berühmtheit erstmals veröffentlichten, sollten mehr Macht erhalten, z.B. indem Rechte nur in Lizenz an multinationale Verlagshäuser abgegeben werden, anstatt sie zu verkaufen.

Die momentane Beliebtheit „exotischer" Literatur (und der anderen vorher erwähnten Importe) hat aber noch eine andere Seite: Sichtbarkeit kann eine Gegenreaktion beschleunigen. Und falls meine These stimmt, daß der Erfolg von „exotischen" Büchern, die ich in diesem Artikel erwähne, vorwiegend auf kulturellem Voyeurismus beruht, so dürfte die Gegenreaktion nicht allzuweit weg sein. Kultureller Voyeurismus beruht (1) auf dem Grundaxiom von „objektivem Wissen", d.h. daß es ein Objekt — ein „Anderes" — gibt, das objektiviert werden kann, und (2) auf dem Glauben an eine „universale Erfahrung", welche „objektiv" vergleichbar ist mit der — wie wir aus feministischer Theorie und Praxis erfahren haben — sehr subjektiven Erfahrung meistens weißer Männer. Die sogenannten „geschlechtsgeprägten" Erfahrungen von Frauen oder die „kulturell geprägten" Erfahrungen von Menschen, die nicht aus einem westlichen Kulturkreis stammen, lassen sich nun aber oft nicht mit den „objektiven" Kriterien männlicher/weißer Normen unter einen Hut bringen. Wenn das in einem zunehmenden Maße der Fall ist, beginnen wir plötzlich zu hören, daß der Markt „gesättigt sei": daß es nun wohl doch zuviele Bücher vom Typ „X" gebe und daß Buchbesprechungen, Literaturpreisgremien, HerausgeberInnen und VerlegerInnen doch bitte beginnen sollten, sich auf die Realität — „the real world" — das, was wirklich „echt" und „real" ist, zu besinnen. Aber wie die nordamerikanische Philosophin Marilyn Frye deutlich macht, ist die „reale Welt" natürlich nicht neutral. Sie schreibt: „Realität ist das, was ist.
Das englische Wort „real" stammt von einem Wort, das königlich meint oder dem König gehörend/zugehörig.

„Real" auf spanisch heißt königlich.
Eigentum („Real property") ist das, was dem König angemessen ist.
Grundbesitz ist der Boden des Königs.
Realität ist das, was dem gehört, der die Macht hat, ist das, über das er Macht hat, ist seine Domäne, ist ihm angemessen.
Der ideale König regiert über alles, soweit das Auge reicht. Sein Auge. Was er nicht sehen kann, ist nicht königlich, nicht real.
Er sieht, was ihm angemessen ist.
Real zu sein heißt, sichtbar für den König zu sein" (Frye 1983, S. 155).

Der König von heute mag nicht königlich sein; dafür bestimmen Regierungen und Finanzmonopole, was „real" ist. Profit erlaubt ihnen (uns) für den Moment, die „exotischen" zeitgenössischen Realitäten zu „sehen". Wenn wir nicht unsere Art, Realität zu sehen, verändern, wird es allzu leicht sein, den Spieß erneut umzudrehen. Wenn das passieren sollte, wäre es nicht nur kultureller Voyeurismus, mit dem wir uns konfrontiert sehen würden, sondern kultureller *Kannibalismus*. Es ist wichtig, daß AutorInnen, wie die in diesem Artikel angesprochenen veröffentlicht und besprochen werden. Und es ist wichtig, daß sie weite Verbreitung finden. Aber denk nächstes Mal daran, warum Du etwas liest; denk darüber nach, was Du von diesem Buch bekommst; versuche, es durch andere Augen zu sehen. Lies mit Respekt.

## *Anmerkungen*

*1) Eine Ausstellung von Bildern australischer Aborigines kam 1988 erstmals nach New York und öffnete den Weg zur „Exotisierung" der Kunst der Aborigines, wie ich sie in diesem Artikel diskutiere (s. Sutton 1988).*
*"Aborigines" ist die Bezeichnung für die australischen UreinwohnerInnen und wird im Text als Eigenname verwendet (Anm. d. Übersetzerin).*

*2) Die Bücher von Sally Morgan, Glenyse Ward und Ruby Langford hatten alle großen Erfolg auf dem australischen Markt, und der Erfolg war nicht vorausgesagt: My Place ist seit der Veröffentlichung im September 1987 auf den australischen Bestseller-Listen. Auch Wandering Girl, ein ziemlich oberflächliches Buch, blieb für einige Monate auf den Bestseller-Listen. Don't Take Your Love to Town mußte bereits einen Monat vor der Veröffentlichung neu gedruckt werden. Alle drei Bücher erzählen sehr unterschiedliche Geschichten über das Leben von Aborigine-Frauen.*

*3) Bücher, die keinen „offiziellen" Preis erhielten, sich aber trotzdem sehr gut verkaufen, sind House of Spirits (Das Geisterhaus) der peruanischen Autorin Isabelle Allende und die fünfbändige Autobiographie der Afro-Amerikanerin Maya Angelou.*

*4) Sprachgebrauch ist in sich selbst widersprüchlich. Die Begriffe, die ich in diesem Artikel gebrauche, stammen aus der dominanten, d.h. westlich-männlichen Kultur. Wenn ich den Begriff „nicht-westlich" verwende, meine ich damit nicht, daß etwas, das „nicht-westlich" ist, die Werte der westlichen Kultur fehlen. Ich meine damit ausschließlich, daß sich solche „nicht-westlichen" Kulturwerte nicht von west-europäischen Werten ableiten. Trotzdem befriedigt mich der Ausdruck „nicht-westlich" nicht: das „nicht" hat einen unvermeidbar negativen Effekt... Trotz intensiver Suche fand ich aber keinen Alternativ-Begriff.*

*5) Eine ausgezeichnete Diskussion und Analyse der Identifikation von Frauen mit Natur bietet Susan Griffin 1978.*

*6) s.a. Sheridan in: Petersen/Rutherford 1988, S. 49-58*

*7) Aus: Hawthorne 1985, S. 3. (Ich habe von der Übersetzung ins Deutsche deshalb abgesehen, weil ich dem Gedicht durch die Übertragung in eine noch fremdere Sprache seinen Sinn nicht nehmen wollte, ich hätte das als Anmaßung empfunden. Anm. d. Übersetzerin).*

*8) „Autark" kommt vom griechischen Wort „autos" — selbst — und „arche" — Anfang, erste Ursache, Herkunft —. Es meint also die Herkunft aus dem Selbst (Mies 1986, S. 234).*

*9) Für AustralierInnen ist an Paul Hogan nichts Exotisches: Er repräsentiert die schlechtesten Charakteristika weißer männlicher Kultur in Australien und ist deshalb zentral in der herrschenden Kultur verortet.*

*10) Das Konzept der „Domestizierung" wird diskutiert bei Freire 1972.*

*11) Bezeichnend ist, daß der Begriff „Einsprachigkeit" anders als „Zweisprachigkeit" im deutschen Sprachgebrauch unüblich ist: „Monolinguality/Einsprachigkeit" findet sich nicht in gängigen Wörterbüchern. Anm. d. Übersetzerin.*

*12) Aborigines aus verschiedenen Regionen Australiens geben sich selbst unterschiedliche Namen: „Murri" ist der Ausdruck, den Aborigines in Queensland für sich selbst gebrauchen, „Koorie" (manchmal „Koori") wird von denen benutzt, die im Südosten Australiens — in New South Wales und Victoria — leben; Aborigines aus dem Westen Australiens benutzen den Ausdruck „Nyunga". Die Kultur der Aborigines leidet an derselben Vereinfachung und Stereotypisierung wie die Kultur der Indianer (diese Begriffe legen genau das nahe). Es wäre vergleichbar, die kulturellen Unterschiede europäischer Kulturen nicht anzuerkennen — z.B. der französischen, griechischen, norwegischen. Genauso wie europäische Kulturen einige Gemeinsamkeiten aufweisen, tun dies die Kulturen der Aborigines, aber es gibt grundlegende Unterschiede zwischen ihren Kulturen in z.B. West-Australien, Tasmanien und Queensland.*

*13) Diese Anmerkung wurde von David Le Vay übersetzt und von Namascar Shaktini kritisiert (Shaktini 1982), weil es dem Übersetzer nicht gelungen sei, Wittigs Intention aus dem Französischen ins Englische zu übertragen, insbesondere das „I" zu entphallisieren, das von Le Vay als k u r s i v e s I anstelle eines I mit einem diagonalen Strich übersetzt wurde. Shaktinis Kritik sollte beim Lesen der Passage im Text bedacht werden. (In der deutschen Übersetzung sind die von Le Vay benutzten englischen Pronomina in Klammern gesetzt. Anm. d. Übersetzerin)*

*14) Wir müssen uns daran erinnern, daß die Worte aus vielen Aborigine-Sprachen kommen: Pintupi, Bandjalung, Warlpiri — um nur einige der bekannteren von 500 Sprachen zu erwähnen, die vor der weißen Invasion gesprochen wurden.*

## *Literatur*


*ALLENDE, Isabel: The House of the Spirits (Das Geisterhaus), New York 1985, London 1985*

*ANGELOU, Maya: I Know Why the Caged Birds Sing, erstmals New York 1969, London 1984*

*dies.: Gather Together in My Name, New York 1974, London 1985*

*dies.: Singin' and Swingin' and Getting Merry Like Christmas, New York 1976, London 1985*

*dies.: The Heart of a Woman, New York 1981, London 1986*

*dies.: All God's Children Need Travelling Shoes, New York 1986, London 1987*

*ANZALDUA, Gloria: Borderlands/La Frontera, New York 1987*

*FREIRE, Paolo: The Pedagogy of the Oppressed, London 1972*

*FRYE, Marilyn: The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory, Trumansburg 1983*

*GOMEZ, Alma/MORAGA, Cherrie/ROMO-CARMONA, Mariana (Hrsg.): Cuentos: Stories by Latinas, New York 1983*

*GRACE, Patricia: Potiki, Aukland 1986*

*GRIFFIN, Susan: Woman and Nature: The roaring inside her, New York 1978*

*HARLOW, Barbara: Resistance Literature, New York und London 1987*

*HAWTHORNE, Susan (Hrsg.): Difference: Writings by Women, Sydney 1985*

*HOLST-PETERSEN, Kirsten/RUTHERFORD, Anna (Hrsg.): A Double Colonization: Colonial and Post-Colonial Women's Writing, Mundelstrup 1986*

*HULME, Keri: The Bone People, Aukland 1984, zuletzt New York 1986*

*ISHIGURO, Kazuo: An Artist of the Floating World, New York 1986, London 1986*

*JOHNSON, Eva: A Letter to my Mother, in: Susan Hawthorne (Hrsg.): Difference: Writings by Women, Sydney 1985*

*KOGAWA, Joy: Obasan, Toronto 1983*

*KRAMERAE, Cheris/TREICHLER, Paula: A Feminist Dictionary, London 1985*

*KUMAR-D'SOUZA, Corinne: Untitled Paper presented at the International Voices Session at the National Women's Studies Association Minneapolis June 1988*

*LANGFORD, Ruby: Don't Take Your Love to Town, Ringwood 1988*

*MAHFOUZ, Naguib: Midaq Alley, London 1975, Washington 1988*

*MIES, Maria: Patriarchy and Accumulation on an World Scale: Women in the International Division of Labour, London 1986*

*MORGAN, Sally: My Place, häufig nachgedruckt in Australien: Fremantle Arts Centre Press 1987, in London 1988, in New York 1988; auf deutsch 1990 bei Orlanda*

*MORRISON, Toni: Beloved, New York 1987*

*NAMJOSHI, Suniti/HANSCOMBE, Gillian: Lost Species, in: Flesh and Paper 1986*

*NOLAN, Christopher: Under The Eye of The Clock (auch auf deutsch erschienen), New York 1987*

*ONDAATIJ, Michael: In the Skin of a Lion, New York 1987, London 1987*

*PITSIS, Alexandra: Flesh to the Skeleton, in: Drusilla, Modjeska (Hrsg.): Inner Cities: Australian Women's Memory of Place, Ringwood 1989*

*RAYMOND, Janice: A Passion for Friends: Towards a Philosophy of Female Affection, Boston und London 1986 (deutsch: Frauenfreundschaft, Philosophie der Zuneigung, München 1987)*

*RUSHDIE, Salman: Midnight Children, New York 1982*

*SHAKTINI, Namascar: Displacing the Phallic Subject: Wittigs Lesbian Writing, in: Signs Vol. 8, No. 1, Herbst 1982*

*SHERIDAN, Susan: The Language of Difference, Paper presented at ,, The Language of Difference: New Moods Womens Writers Week, Melbourne, September 1985, in: Scarlet Woman No. 21, 1986*

*dies.: Temper Romantic Bias Offensively Feminism, in: Kirsten Holst-Petersen/Anna Rutherford (Hrsg.): A Double Colonization: Colonial and Post-Colonial Women's Writing, Mundelstrup 1986, S. 49*

*SOYINKE, Wole: Ake: The Years of Childhood, New York 1982*

*SUTTON, Peter: Dreamings: The Art of Aboriginal Australia, New York 1988*

*WALKER, Alice: The Color Purple (Die Farbe Lila), erstmals New York 1982*

*WARD, Glenyse: Wandering Girl, Broome 1988*

*WATSON, Lilla: An Aboriginal Perspective on ,,Australien Feminism", Paper presented at the Fourth Women and Labor Conference, Brisbane Juli 1984*

*WITTIG, Monique: The Lesbian Body (transl.: David Le Vay), London 1975 (franz.: Le Corps Lesbien, Paris 1973)*

*dies.: One is not Born a Woman, in: Feminist Issues, Vol. 1, No. 2, Winter 1981, S. 47*

*Chong-Sook Kang*

# Institutioneller Rassismus und ausländische Frauen

AusländerInnen erleben den gegen sie gerichteten alltäglichen Rassismus als Ausgrenzung von den Mit- und Selbstbestimmungsrechten in Gesellschaft und Politik. Die Ausgrenzungspraxis gegenüber den AusländerInnen ist explizit und implizit durch eine rassistische Ideologie legitimiert und wird durch die gesellschaftlichen Institutionen vollzogen. Vor allem ist der institutionelle Rassismus durch die Ausländergesetzgebung und Rechtsprechung zementiert, eine Gesetzgebung, die von polizeirechtlichem Ordnungsgedanken durchgedrungen ist und laufend rassistisches Gedankengut reproduziert und verfestigt.

Die Ausgrenzung der AusländerInnen aus Gesellschaft und Politik ist weniger verschleiert als manche glauben. Im Grundgesetz findet frau Elemente völkisch-ethnischen Nationalismus. So wird in § 1 Abs. 2 definiert, daß Ausländer sei, „wer nicht Deutscher im Sinne des Art. 116 Abs. 1 GG ist". Nach Art. 116 GG dürfen deutsche Staatsbürger nämlich nur diejenigen sein, die die deutsche Staatsangehörigkeit schon besitzen oder Nachkommen der im Gebiet des Deutschen Reichs vom 31.12.1937 schon Ansässigen sowie Flüchtlinge oder Vertriebene deutscher Volkszugehörigkeit sind. Die Volkszugehörigkeit wird hier allein nach der *Abstammung* begründet. Diejenigen Ausländer, die hier geboren sind, deren Hauptsprache das Deutsche ist und die hier voll integriert sind, sollen also keine Deutschen sein, während Volksdeutsche, deren Vorfahren vor vielen Jahren oder möglicherweise gar vor Jahrhunderten aus dem alten ersten „Römischen Reich Deutscher Nation", das immer etwas Fiktives hatte, nach Osteuropa, dem Balkan oder Rußland auswanderten, die niemals in der BRD gelebt haben und im Extrem auch kein Wort Deutsch sprechen, ohne jeden Zweifel Deutsche im Sinne des Art. 116 Abs. 1 GG sind. Welche Politik damit zur Zeit gemacht wird, zeigt sich bei der Praxis der Anerkennung der Aussiedler am anschaulichsten. Das Werben um Ausreisemöglichkeiten für „Volksdeutsche" ist langjähriger Bestandteil bundesdeutscher Ostpolitik. Dabei ging und geht es vorrangig nicht um einen humanitären, sondern volkstumsbezogenen Aspekt. Nach den Jahren der Vertreibung Deutscher aus Osteuropa in der Folge des 2. Weltkrieges machten die Osteuropäischen Staaten die Aussiedlung bis in die letzten Jahre hinein schwer bis unmöglich. Obwohl es auch vor den politischen Veränderungen des Jahres 1989 mit Ausnahme von Rumänien in keinem osteuropäischen Land mehr eine Vertreibungs- oder quasi-Vertreibungspolitik gegenüber Deutschstämmigen gab, wird auf die Aussiedler immer noch das Bundesvertriebenen- und Flüchtlingsgesetz (BVFG) von 1953 angewandt, das unterstellt, daß in allen „Ostblockländern" eine allgemeine Unterdrückung herrsche, die einen fortdauernden Vertreibungsdruck darstelle. In dieser Anwendungspraxis verbinden sich neu erwachte deutschtümelnde, nationalistische und rassistische Motive.

Nach dem BVFG ist die Anerkennung als „deutscher Volkszugehörige" vom Bekenntnis zum deutschen Volkstum abhängig, sofern dieses Bekenntnis durch bestimmte Merkmale wie Abstammung, Sprache, Erziehung und Kultur bestätigt wird. Die Abstammungs- und Rassenkontrolle aus der Zeit des Arier-Nachweises lebt hier also fröhlich weiter.
Für die Anerkennung als „Deutsche" ist die Kenntnis der deutschen Sprache nach BVFG nicht erforderlich, wenn ein Großelternteil „sich zum deutschen Volkstum bekannt" hat. Was als Beweis für dieses Bekenntnis anerkannt wird, läßt einem kalte Schauern den Rücken hinunter laufen. So gilt der Dienst in der deutschen Wehrmacht, der Waffen-SS oder der Organisation Todt sowie die Eintragung in Hitlers Volkslisten, durch die sich in der Zeit der deutschen Besetzung Zehntausende von Polen ein-

deutschen ließen, und auch die Mitgliedschaft in der NSDAP als Nachweis für die deutsche Volkszugehörigkeit.
Der Nachweis für das Bekenntnis zum deutschen Volkstum ihrer Vorfahren ist für die Juden unter den Aussiedlern besonders schwierig, wenn sie während oder nach der deutschen Besatzungszeit geboren sind, da sie auch als Angehörige deutscher Kolonien urkundlich immer nur als „Juden" eingetragen wurden. Auch sie selbst trugen sich — von ihrem Selbstverständnis her — bei sowjetischen Volkszählungen vielfach nur als Juden ein, obwohl ihre Vorfahren ebenso wie die anderer AussiedlerInnen im 14., 15. und im 18. Jahrhundert aus Schwaben eingewandert waren. Bei über 100 dieser jüdischen AussiedlerInnen geht die Schikane der deutschen Behörden sogar so weit, daß die Staatsanwaltschaft (teils sogar auf Anregung des Auswärtigen Amtes) gegen sie wegen Betrugsverdachtes ermittelt. Der Völkerrechtler Axel Azzola bezeichnete dies mit Recht als die Fortsetzung der klassischen antisemitistischen Ideologie nach Richtlinien der Nationalsozialisten.

Die nationalsozialistischen Richtlinien leben aber auch in den geltenden Ausländergesetzgebungen weiter. Die Nationalsozialisten haben 1938, als der Krieg vorbereitet wurde, die relativ liberale Preußische Ausländerpolizeiverordnung von 1932 durch eine neue APVO abgelöst, um die Rekrutierung und Deportation der AusländerInnen zur Zwangsarbeit in die Rüstungsindustrie reibungslos voranzutreiben. Die Aufenthaltserlaubnis konnte (mit den verschiedensten Auflagen versehen) nur erteilt werden, solange die Ausländer nach „ihrer Persönlichkeit und dem Zweck ihres Aufenthalts (...) der ihnen gewährten Gastfreundschaft würdig" erschienen. Zur großen Zahl der Kriterien der (Un)Würdigkeit, die der Willkür Tür und Tor öffneen, gehörte die Gefährdung „wichtiger Belange des Reiches oder der Volksgemeinschaft". Im Zuge der Gleichschaltung und fortschreitender Machtkonzentration des nationalsozialistischen Herrschaftssystems wurde die APVO noch mehr verschärft: Für ZwangsarbeiterInnen wurde ein generelles Ausreiseverbot festgelegt. Der Ortspolizei wurde eine unbegrenzte Disposition über die Bewegungsfreiheit der AusländerInnen eingeräumt. Den betroffenen AusländerInnen wurden ausdrücklich jedwede Rechtsmittel gegen die polizeiliche Aberkennung aller Freiheitsrechte entzogen. FremdarbeiterInnen wurden mti den Kriegsgefangenen als Sklaven in der deutschen Kriegswirtschaft eingesetzt, um die deutsche Kriegsmaschine in Gang zu halten. Jede/r dritte ArbeiterIn war während der letzten Kriegsjahre AusländerIn, insgesamt 8 Millionen (überwiegend Polen und Russen), von denen 4 Millionen dabei umkamen. Alle gerichtlichen oder außergerichtlichen Versuche der Überlebenden, einen Anspruch auf Entschädigung anerkannt zu bekommen, schlugen bis heute fehl.
Das geltende Ausländergesetz wurde 1965 ohne große Diskussion über die rassistischen Elemente dieser Gesetzgebung verabschiedet. Dabei wurden viele nationalsozialistische Verordnungen übernommen und in einigen Punkten sogar verschärft. So wurde z.B. als Ausweisungsgrund „der Erwerbsunzucht nachzugehen" und die „Gefährdung der öffentlichen Gesundheit und Sittlichkeit" neu eingefügt, was nicht einmal in der Verordnung von 1938 stand. Außerdem wurde der Gummi-Begriff „Belange der BRD" als Grundlage für die Erteilung der Aufenthaltserlaubnis und für die Ausweisung eingefügt.
Die persönlichen Belane der AusländerInnen sind den staatlichen Opportunitäten untergeordnet. Die Verletzung der Menschenwürde, also Menschen zum bloßen Objekt im Staat zu machen, hat in der deutschen Geschichte zur Ausländerpolitik nie aufgehört.
Der Kernpunkt der deutschen Ausländerpolitik von Anfang an, nämlich die Abwehrstrategie und die damit einhergehende ständige aufenthaltsrechtliche Unsicherheit und unbeschränkte staatliche Ausweisungskompetenz, bleibt ungebrochen.
Von einigen Bestimmungen der ausländerrechtlichen Gesetzgebung und Rechtsprechung sind die ausländischen Frauen besonders hart betroffen. Gegen die ausländischen Frauen richtet sich dabei die rassistische Ideologie eng verbunden mit sexisti-

schen Ideen. Im folgenden will ich einige eklatante Eingriffe in das Selbstbestimmungsrecht der ausländischen Frauen aufzeigen.

## Keine freie Eheschließung und kein Schutz für Familie

Seit 1981 — noch während der Koalitionsregierung von SPD und FDP — setzte die Verschärfung des Ausländerrechts an der Frage des Familiennachzuges an. Als besonders eklatanter Eingriff in das grundgesetzlich garanteirte Recht auf die Freiheit der Eheschließung und in die Rechtsposition der ausländischen Frauen wurden folgende Beschlüsse getroffen: Die ,,zweite" oder folgende Generationen können ihre Ehepartner aus dem Ausland zu sich holen, wenn sie mindestens 8 Jahre in der BRD gelebt und eine unbefristete Aufenthaltserlaubnis haben und der Lebensunterhalt der Familie aus eigener Erwerbstätigkeit und nicht aus öffentlichen Kassen bestritten wird. Außerdem muß die Ehe bereits 1 Jahr bestehen.
Dadurch müssen die jungen Ehefrauen, die zu ihren Ehepartnern in die BRD nachziehen wollen, eine einjährige Trennung von ihren Männern in Kauf nehmen. Das geradezu Absurde bei diesem den Ausländern zugemuteten Trennungsjahr ist, daß einjähriges Getrenntleben nach deutschem Scheidungsrecht ein Indiz für die Zerrüttung einer Ehe ist. Bei den ausländischen Ehepartnern dagegen wurde es zur Voraussetzung dafür erklärt, daß sie zusammenleben können.
Die in der BRD aufgewachsenen Auszubildenden z.B. können wegen der Verpflichtung zum Lebensunterhalt erst nach Abschluß ihrer Ausbildung ihre EhepartnerIn zu sich holen und mit ihnen zusammenleben. Dies widerspricht jedoch der Lebenswirklichkeit vieler junger AusländerInnen. Für viele ist das eine Art Heiratsverbot.
Wenn eine AusländerIn mit 15 Jahren zu ihren Eltern eingereist ist und mit 18 Jahren ihre(n) EhepartnerIn aus ihrem Heimatland heiratet, darf sie erst mit 23 Jahren ihre Ehe hier leben, da erst dann die 8 Aufenthaltsjahre voll sind. Dies ist eine durch nichts zu rechtfertigende Schikane der jungen AusländerInnen und ein Rückgriff auf Vorschriften, die zuletzt in der Feudalzeit galten, als der Herr bestimmen konnte, wann die Knechte und Mägde heiraten durften.
Voraussetzung jeglichen Familiennachzugs ist außerdem der Nachweis einer ,,ausreichenden" Wohnung. Bisher schreiben nämlich dabei innenministerielle Richtlinien für die über 6jährigen AusländerInnen 12 qm, für die unter 6jährigen 8 qm vor. Dagegen setzt das Wohnungsaufsichtsgesetz (für Deutsche) bei über 6jährigen nur 10 qm und bei unter 6jährigen nur 6 qm als Mindestwohnfläche fest. Zudem haben diese Regelungen für Deutsche keine Konsequenzen, aber für AusländerInnen sind sie eine Existenzfrage, die über ihr Aufenthaltsrecht entscheiden.
Die Eheschließung zwischen AusländerInnen und Deutschen und zwischen den Nicht-EG-AusländerInnen wird oft mit dem Argument der ,,Scheinehe" diskriminiert und schikaniert. So verlangen die deutschen Auslandsvertretungen oder Behörden eine schriftliche Versicherung, daß die AusländerInnen ,,darüber informiert sind, daß bei einem Scheitern der Ehe die Ausweisung erfolgt", sowie dahingehend, daß trotz der Eheschließung mit der/m Deutschen sie(er) sich ,,weder legal noch illegal um die Erteilung einer Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis bemühen wollten". In manchen Fällen wird auch die Hinterlegung von höheren Geldsummen verlangt. Das Argument der ,,Scheinehe" kommt auch bei jeder Eheschließung insowiet ins Spiel, als der Standesbeamte auf Anweisung der Kriminalpolizei den Erlaß des Aufgebots zu verweigern hat, wenn diese die beabsichtigte Ehe für eine ,,Scheinehe" hält. Der ehemalige Berliner Innensenator Lummer hatte beispielsweise in seiner Presseerklärung vom 26.1.1983 unter der Überschrift ,,90 % heiraten nur zum Schein" folgendes ausgeführt: ,,Die meisten Zweckehen werden von Türken geschlossen, dann folgen Jugoslawen, Libanesen und staatenlose Palästinenser sowie Afrikaner. Vor allem bei Türken und Afrikanern dienen Eheschließungen fast ausschließlich dem Zweck, eine Aufenthaltsgenehmigung zu erhalten."

Nach der Veröffentlichung des Göttinger Ausländerbeirats hat der Innenminister von Niedersachsen als Verdachtsmomente für eine ,,Scheinehe" die folgenden Kriterien genannt:

1. Der/die ausländische Verlobte ist Asylsuchende/r

2. Der/die ausländische Verlobte ist Angehörige/r eines Entwicklungslandes

3. Zwischen dem/der deutschen und dem/der ausländischen Verlobten besteht ein außergewöhnlicher Altersunterschied (TAZ 3.6.1989).

Die Schnüffelpraxis gegenüber den AusländerInnen geht nach der erfolgten Heirat weiter. Bei Verdacht auf ,,Scheinehe" werden die frisch Verheirateten einer getrennten Anhörung unterzogen, z.B. über die Dauer der Bekanntschaft, die Größe der Wohnung, die finanziellen Verhältnisse etc. Die Ausländerbehörde beauftragte eine eigens eingesetzte Abteilung mit Hilfe der Kripo ,,Zweckehen-Überprüfungen" durchzuführen (z.B. in Hannover und Frankfurt). Mit entwürdigenden Methoden wird dabei der Vollzug der Ehe überprüft (durch Hausbesuche z.T. nachts oder sehr früh morgens und ohne Anmeldung sowie Befragung der Nachbarn ohne Wissen der Betroffenen etc.). Obwohl es bisher für ein nennenswertes sogenanntes Problem von ,,Scheinehen" keine Belege gibt, kommt es entsprechend dieser Grundeinstellung in der Praxis der Ausländerbehörden häufig zur Verweigerung oder zum Entzug der Aufenthaltserlaubnis für ausländische EhepartnerInnen allein auf den Verdacht hin, eine ,,Scheinehe" liege vor, dies, obwohl die Eheschließungsquote deutsch-ausländischer Paare bisher bundesweit keinesfalls stark angestiegen ist und auch sonst keinerlei Nachweise für häufigen Mißbrauch vorliegen.

## Vom Ehemann abhängiges Aufenthaltsrecht und Arbeitserlaubnis

Die überwiegende Mehrheit der ca. 2 Mio. ausländischen Frauen kam auf dem Weg des Familiennachzugs zu ihren Männern, die als Arbeitskräfte angeworben waren. nach der Einreise verfügen die nachgezogenen Ehefrauen grundsätzlich zunächst über kein eigenständiges, sondern nur über ein von ihren Ehemännern abhängiges Aufenthaltsrecht. Sie müssen je nach Bundesland mindestens drei, in der Regel fünf Jahre warten, bis sie eine gewisse Verfestigung des aufenthaltsrechtlichen Status (unbefristete Aufenthaltserlaubnis) erwerben können.
Die Abhängigkeit der ausländischen Ehefrauen vom Rechtsstatus ihres Mannes und seiner ökonomischen Existenz verstärkt sich noch einmal dadurch, daß sie in den ersten 3—5 Jahren keinen Anspruch auf Erteilung einer Aufenthaltserlaubnis haben. Wenn es während dieser Zeit zu Schicksalsschlägen wie Straftat oder Tod des Ehepartners, Trennung oder Scheidung kommt, kann die befristete Aufenthaltserlaubnis der Frau ganz erlöschen und ihr die Ausweisung drohen. Das gilt auch für die ausländische Ehefrau eines Deutschen, falls das Paar keine Kinder hat. Müssen die Männer die Bundesrepublik verlassen, so müssen die Frauen mitausreisen, wenn sie (in den ersten 3—5 Jahren) kein eigenes Aufenthaltsrecht haben. Diese abhängige Lage zwingt Frauen, sich auf Gedeih und Verderb ihren Ehemännern unterzuordnen.
Nach der mehrjährigen Wartezeit können die nachgezogenen ausländischen Ehefrauen eine aufenthaltsrechtliche Sicherung in Form einer Aufenthaltsberechtigung beantragen, jetzt aber wiederum nur unter der Voraussetzung des Nachweises einer gesicherten Existenz, d.h. Arbeitserlaubnis und Arbeitsplatz. Angesichts der schlechten Stellung auf dem Arbeitsmarkt ist es heute für die Nicht-EG-Bürgerinnen sehr schwer, eine solche Erlaubnis zu bekommen. § 19 des Arbeitsförderungsgesetzes (AFG) legt fest, daß eine Arbeitserlaubnis für einen bestimmten Arbeitsplatz nur erteilt wird, wenn es nicht gelingt, diese Stelle mit einem/r deutschen Bewerber/in oder einem/r EG-Angehörigen zu besetzen.
Diese Regelung greift tiefgreifend in das Selbstbestimmungsrecht der Frau ein. Vor al-

lem wird die rechtliche Abhängigkeit der nachgezogenen Ehefrauen vom Aufenthaltsstatus ihrer Männer nicht selten zum Druckmittel, mit dem diese ihre Frauen zwingen, sich ihnen und der Familie unterzuordnen. Gelegentlich kam es vor, daß Frauen von ihren Männern für eine gewisse Zeit ins Herkunftsland zurückgeschickt wurden, ehe die Wartefrist für eine eigene Aufenthaltsgenehmigung abgelaufen war. Nach derartigen Unterbrechungen (mehr als 6 Monate) muß erneut die volle Frist abgewartet werden. Es sind auch Fälle bekanntgeworden, in denen Ehemänner sogar das geltende Ausländerrecht als Mittel nutzten, um sich ihrer Ehefrauen zu entledigen. Sie machen sich die Ausländerpolizei zum Komplizen und lassen ihre Frauen in die Heimat zurückschicken, um sich so z.B. Scheidungs- und Unterhaltskosten zu ersparen.
Die Angst vor dem Entzug der Aufenthaltserlaubnis hindert viele ausländische Frauen daran, eine unerträgliche Ehe zu verlassen.

## Nichtanerkennung der frauenspezifischen Verfolgung als Asylgrund

Viele Flüchtlingsfrauen fliehen aus ihrer Heimat, weil sie sich gegen Unterdrückung und Ausbeutung gewehrt haben und diesen Widerstand oft mit politischer Verfolgung bezahlen mußten. Frauen werden auch verfolgt, weil sie

— mit politisch aktiven Familienangehörigen verwandt sind (Sippenhaft z.B. bei Kurdinnen)

— die für Frauen geltenden ethisch-moralischen Normen nicht beachten (z.B. Iranerinnen)

— verfolgten ethnischen Minderheiten zugehören (z.B. Tamilen, Yezidien aus der Türkei, Ahmadiyyas aus Pakistan).

Die Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht setzt Frauen besonders brutaler Verfolgung und Folter aus. Sie richtet sich fast ausschließlich auf ihr Frausein. Verfolgung und Folter drückt sich in allen Formen sexueller Gewalt aus: Vergewaltigung, psychische Demütigung, Verletzung ihrer Würde.
Ihre erlittene Verfolgung und Flucht wird in der BRD überhaupt nicht ihren Erfordernissen entsprechend ernst genommen. Die politische Aktivitäten der Flüchtlingsfrauen werden beim Asylanerkennungsverfahren oft nicht zur Kenntnis genommen. Die Asylbehörden orientieren sich am typisch männlichen Heldenbild mit den entsprechenden Profilierungen als Voraussetzung für eine Anerkennung als politisch Verfolgte. Frauenspezifische Fluchtgründe führen nahezu nie zur Asylgewährung. Dabei fällt es den Frauen oft schwer, die erlittenen Verfolgungen zu schildern, insbesondere wenn es um sexuelle Gewalt geht. Für viele Frauen bedeutet es ein großes Risiko, darüber zu sprechen. Sie laufen Gefahr, von den eigenen Angehörigen verstoßen zu werden, weil sie zum Symbol der verletzten Familienehre werden.
Das Europäische Parlament hat bereits in seiner Entschließung vom 14.10.1987 gefordert, die Verfolgung aufgrund des Geschlechts ausdrücklich als Asylgrund anzuerkennen.
Für viele Flüchtlingsfrauen bedeutet ihr von den Ehemännern abhängiger Aufenthaltsstatus eine gravierende existenzielle Bedrohung. Sie müssen mit der Ausweisung rechnen, wenn ihr Mann (als Asylberechtigter oder de-facto-Flüchtling) stirbt oder sich scheiden läßt. Bei Rückkehr in ihre Heimat drohen oft Verfolgungsmaßnahmen, weil sie sich politisch betätigt haben oder mit einem politisch Verfolgten in Exil lebten.

## Menschenhandel mit den ausländischen Frauen

In der BRD leben etliche ausländische Frauen, die Opfer der international organisierten Menschenhändler und der sexuellen und rassistischen Ausbeutung sind.

Die durch die sich verschärfende wirtschaftliche Ausbeutung der ,,Dritten Welt'' mitverursachte Armut, mangelnde Ausbildungsmöglichkeiten und Arbeitslosigkeit zwingen immer mehr Frauen zum Heiratshandel oder zur Prostitution. Ermöglicht wird der Menschenhandel mit den Frauen und der Sextourismus jedoch erst durch die sexistische und rassistische Einstellung der Männer, also die ,,Nachfrage'' nach Frauen aus der ,,Dritten Welt'', die oft als besonders ,,unterwürfig, treu etc.'' dargestellt werden.
Um den Menschenhandel mit den ausländischen Frauen zu verhindern, wurde seit Mai 1989 die Visumspflicht für ThailänderInnen und PhilippinInnen eingeführt. Diese Visumpflicht bremste aber den Menschenhandel nicht, sondern führte nur zur noch größerer Abhängigkeit der Frauen von den international organisierten Händlern und zur stärkeren Kriminalisierung der betroffenen Frauen. Die Menschenhändler finden immer Wege und Mittel, die Frauen ins Land zu holen, weil die Nachfrage nach ausländischen Prostituierten sehr groß ist. Sie schreken nicht einmal davor zurück, Frauen in Containern für den Gütertransport über die Grenze zu schmuggeln.
Werbung und Geschäftspraktiken zahlreicher Heiratsvermittlungsinstitute und Reiseveranstalter lassen einem die Haare zu Berge stehen und verletzen massiv die Menschenrechte der Frauen. Ausländische Frauen werden im Katalog wie Ware angeboten, ,,mit Umtauschrecht bei Nichtgefallen'' ,,zum Knüllerpreis''. Besonders begehrt sind stumme Frauen, da die Männer ,,das Geschwätz der Frauen nicht mehr aushalten''. Die Frauen, die mit einem Touristenvisum eingereist sind, und nach 3 Monaten Aufenthaltsfrist nicht vermittelt werden, erscheinen als ,,Super-Sonder-Angebot'' der Agentur. Klappt es immer noch nicht mit der Heirat, rutschen die meisten frauen in die Illegalität ab. Sie werden entweder ,,house maids'' in Privathaushalten, häufig bei amerikanischen Armeeangehörigen, oder zu Prostituierten.

Dieser menschenverachtende Frauenhandel läuft relativ legal ab. Das Strafgesetz gegen Menschenhandel (§ 181) geht an den Realitäten völlig vorbei. Frauenhändler erhalten ohne Schwierigkeiten die Gewerbegenehmigung vom Finanzamt und der Industrie- und Handelskammer. Alle Verträge werden notariell abgesichert und besiegelt. Nach Abzug aller Kosten und Steuern verdienen einige Händler bis zu 50.000 DM im Monat (nach K.P. Wolf: Autor des Buches ,,Traumfrau'').
Gemäß Ausländergesetz (§ 10, Abs. 1 Nr. 8 und 9) ist die Prostituion ,,Erwerbsunzucht'' und ein Ausweisungsgrund. Die ausländerrechtliche Lage macht die Frauen also erpreßbar und treibt sie in die Illegalität. Sie bildet den Nährboden für Zwangsprostitution und Ausbeutung. Sie liefert die betroffenen Frauen ihren Händlern, Agenten und Freiern schutzlos aus und macht sie für diese erpreßbar und sexuell verfügbar. Die Frauen aus der ,,Dritten Welt'' müssen oft härter arbeiten als deutsche Prostituierte, d.h. mehr Männer bedienen, häufiger auf perverse Bedürfnisse von Kunden eingehen. Sie sind oft gezwungen, ohne Kondom zu arbeiten. Beschweren könnens ie sich nirgendwo, wenn ihnen z.B. der versprochene Lohn von den Zuhältern, Bar- und Bordellbesitzern vorenthalten wird.
Razziaaktionen der Polizei gegen die Frauenhändler haben nicht dazu beigetragen, diese zu bestrafen und dem Frauenhandel einen Riegel vorzuschieben. Die erwischten Frauen werden ausgewiesen und somit wieder zu Opfern, während die Frauenhändler und ihre Hintermänner selten gefaßt werden, ihnen ist selten etwas nachzuweisen. Eine unbedingte Voraussetzung, um dem Menschenhandel mit den ausländischen Frauen das Handwerk zu legen, ist, daß diese Frauen einen Rechtsanspruch auf Erteilung einer Aufenthaltsgenehmigung erhalten. Nur so kann überhaupt erreicht werden, daß die betroffenen Frauen als Zeuginnen ohne Angst vor den Folgen zur Aufklärung und Ergreifung von Händlern und ihren Organisationen auftreten. In Berlin werden die Frauen im Anschluß an Razzien inzwischen nicht mehr abgeschoben, sondern bleiben zunächst für ein Jahr in einem Zufluchtshaus. Erstmals im September 1989 wurden abgeschobene Frauen als Zeuginnen aus Thailand eingeflogen. Der Prozeß dauert noch an.

## Ausländische Frauen in der Illegalität

Wegen der restriktiven ausländerrechtlichen Regelungen, vor allem wegen der sexistischen Elemente, sind zahlreiche ausländische Frauen gezwungen, illegal in die BRD einzureisen und/oder illegal hier zu bleiben.
Es sind vor allem:

— abgelehnte Asylsuchende, die nicht ausgereist sind

— nicht nachzugsberechtigte Familienangehörige ausländischer Arbeitnehmer

— Frauen, die aufgrund geschlechtsspezifischer Verfolgung illegal in der BRD leben (z.B. Verlust der Jungfräulichkeit, Zwangsverheiratung)

— Frauen aus dem Sextourismusgeschäft und Frauen, die zum Zweck des Heiratshandels eingeschleust wurden.

— Frauen, die durch betrügerische Makler mit dem Versprechen eines Arbeitsplatzes in die BRD gelockt wurden und illegal im Vergnügungs- und Prostitutionsbereich oder als ,,house maids" in Privathaushalten arbeiten.

Sie leben in ständiger Angst und total isoliert. Viele skrupellose Arbeitgeber nutzen ihre illegale Lage aus und beschäftigen sie unter kriminellen Arbeitsbedingungen, die frau durch das Buch von G. Wallraff ,,Ganz Unten" anschaulich kennenlernte. Die Illegalität bildet auch den Nährboden für Zwangsprostitution.
Gerade diese illegal hier lebenden ausländischen Frauen sind diejenigen, die durch die rassistischen Bestimmungen der Ausländer(sonder)rechte, die alle AusländerInnen in diskriminierender Weise betreffen, keine Möglichkeit mehr zur Sicherung ihrer Lebensgrundlage haben. Über ihre rassistischen Aspekte hinaus zwingen diese sexistischen Regelungen die betroffenen ausländischen Frauen zu einer Nichtexistenz in dieser Gesellschaft. Sie werden von drei Herrschaftsverhältnissen zugleich unterdrückt, nämlich dem Rassismus, dem Sexismus und der Klassenhierarchie.
Allein die Legalisierung aller illegal hier lebenden Frauen würde die Möglichkeit schaffen, die Hintermänner des Frauenhandels und die kriminellen Arbeitgeber illegal beschäftigter Frauen zu entlarven. Gleichzeitig würden die Ursachen für Erpressung, Gewalttätigkeit und Ausbeutung weitgehend entfallen. Denkbar wäre dafür eine Generalamnestie mit Stichtagsregelung für alle illegal hier lebenden ausländischen Frauen. Es muß aber vor allem die Ursache für die Illegalität der ausländischen Frauen beseitigt werden: Niederlassungsberechtigte dürfen ohne Einschränkung ihre Ehefrauen und Töchter nachziehen lassen, wie es der Gesetzentwurf der GRÜNEN für das Niederlassungsgesetz vorsieht.
Darüber hinaus muß ein selbständiges Aufenthaltsrecht für alle ausländischen Frauen ohne jegliche Vorbedigungen gewährleistet werden. Ideal wäre, daß die selbständige Aufenthaltsgenehmigung unabhängig von der Ehe gegeben wird. Mindestens muß für alle Ehefrauen ein selbständiges Aufenthaltsrecht garantiert werden, damit sie bei Scheidung, Trennung oder Tod des Partners nicht in aufenthaltsrechtliche Schwierigkeiten kommen können. Der Gesetzentwurf der GRÜNEN sieht dies vor.
Die Anerkennung der frauenspezifischen Verfolgung als Asylgrund ist ebenfalls eine unabdingbare Voraussetzung für die Beseitigung des Rassismus und Sexismus in der Ausländergesetzgebung.

*Annedore Prengel*

# Annäherung an eine egalitäre Politik der Differenzgedanken gegen Sexismus und Rassismus

## Problemstellung: Gleichheit versus Differenz

Menschen sind verschieden: Es gibt Frauen und Männer, Angehörige verschiedener Kulturen, Subkulturen und Ethnien, Mitglieder unterschiedlicher sozialer Schichten und Klassen, dominierende Majoritäten und marginalisierte Minoritäten wie Behinderte und Kranke, und verschiedene Generationen. Darüber hinaus ist jeder Mensch eine unverwechselbare Einzelpersönlichkeit. Nur ein kleiner Teil der Verschiedenheiten zwischen Menschen wurde in dieser Aufzählung benannt, es ist unmöglich die unüberblickbar große Zahl individueller und kollektiver Ausprägungen menschlicher Lebensweisen insgesamt erfassen zu können.

Frauenbewegung und kulturell bzw. ethnisch orientierte Befreiungsgruppen sind soziale Bewegungen, die die Aufmerksamkeit auf ganz bestimmte Formen gesellschaftlicher Differenzierung, auf geschlechtsspezifische und kulturspezifische Unterschiede lenken[1]. Die politischen Strategien gegen Sexismus und Rassismus sowie die zugehörigen alltäglichen und wissenschaftlichen Diskurse zeichnen sich durch grundlegende Gemeinsamkeiten aus: sie bewegen sich im Spannungsfeld zwischen der Realisierung von Gleichheit und Differenz werden dabei meist so sehr in Opposition zueinander gesetzt, daß sie Fraktionsbildungen verursachen und die sozialen Bewegungen spalten.
Die Politik der Gleichheit kämpft um gleiche Rechte, gleiche Löhne, gleiche Bildung und gleiche gesellschaftliche Teilhabe in allen Bereichen. Die Politik der Differenz setzt dem die Vorstellung vom Wert der ausgrenzten Lebenweisen entgegen. Im Begriff der „Lebensweise" verdichten sich materiell-ökonomische, gesellschaftlich-kulturelle, körperliche und psychosoziale Aspekte des Lebens (Auernheimer 188, 109).
Beide Strömungen bekämpfen sich heftig. So sagt zum Beispiel Luce Irigaray: „Jede Form der Gleichheit ist potentiell totalitär"[2]. Aus Alice Schwarzers Sicht hingegen „sind alle Ideologien von der ‚natürlichen Differenz' — ‚Frauen sind anders' etc. — klar antifeministisch, auch wenn das in den letzten zehn, 15 Jahren als Feminismus verkauft worden ist" (Schwarzer 1989, 54). Die Auseinandersetzungen um Strategien gegen Rassismus und Eurozentrismus sind von strukturell ähnlichen Argumentationsweisen bestimmt, wie die genannten gegensätzlichen antisexistischen Argumente. Auch in diesem politischen Feld stehen sich Kritik am Emanzipationskonzept der Gleichheit und Kritik an der Politik der Wertschätzung der Differenz meist unversöhnlich gegenüber[3].

Ich sehe das Problem dieses Antagonismus in der Frauenbewegung und in kulturellen Befreiungsbewegungen darin, daß eine *falsche Alternative* diese sozialen Bewegungen spaltet. Denn *beiden Positionen*, der Position der Gleichheit und der Position der Differenz liegen sowohl richtige Analysen als auch falsche Behauptungen zugrunde. Die Stärke der Gleichheitspolitik liegt darin, daß sie Ungerechtigkeit und Hierarchien bekämpft, ihre problematische Seite ist ihre Fixierung auf die herrschenden männlichen und eurozentrischen Normen und die Zerstörung aller anderen Lebensweisen im Gefolge eines auf Gleichheit reduzierten Emanzipationsweges (Schöfthaler 1983, Sellbach 1985). Die pauschale Kritik an der Gleichheitsstrategie ist darum falsch, eine wirklich treffende Kritik muß differenzieren zwischen dem aus hierarchischer Unterlegenheit, schlechter Bezahlung, Recht- und Machtlosigkeit, zerstörerischer Wirkun-

gen, wie sie etwa in Begriffen wie ,,Gleichschaltung" und ,,Angleichung" zum Ausdruck kommen. Die pauschale Kritik an der Differenzstrategie ist ebenso falsch. Eine treffende Kritik muß differenzieren zwischen Verschiedenheit als Vielfalt der Lebensweisen und hierarchiebegründeter Ungleichheit (Differenz also, die mit biologischer Fixierung, Entwertung, schlechter Bezahlung, Machtlosigkeit einhergeht).
Die Auflösung dieser auf fehlerhaft-pauschalen Urteilen beruhenden falschen Alternativen zwischen Gleichheit und Differenz eröffnet eine neue Perspektive: An die Stelle der Denkgewohnheit von entweder Gleichheit — oder Differenz tritt die Einsicht in *die Dialektik von Gleichheit und Differenz*. Beide Strömungen brauchen einander, um sich entfalten zu können (Prengel 1990).

## Zur historischen Bedeutung von Gleichheit und Differenz

Die Tatsache, daß der Einsicht in die Dialektik von Gleichheit und Differenz, wie die Polarisierung der politischen Diskussion belegt, große Widerstände entgegenstehen, hat ihre Ursachen in der historischen Entwicklung: Demokratische Politik kann auf jahrhundertalte Erfahrungen mit der Gleichheitsforderung zurückgreifen, Differenz hingegen ist im Hauptstrom demokratischer Bewegungen ein relativ junger Begriff.
Ständische Gesellschaften schreiben Differenzen zwischen Menschen als biologisch-natürliche unveränderliche Differenzen fest und benutzen sie als Legitimation für die ständische Hierarchie und die damit verbundene Entwertung und Ausbeutung (Dann 1975, 1980). Die ständische Ordnung verfügt auch über einen Gleichheitsbegriff: Gleichheit ist in konservativen Ideologien seit dem Mittelalter bis hin zum Faschismus (Perels 1979) ein ,,standesinterner Identifizierungsbegriff". ,,Gleich bedeutete standesgleich" (Dann 1975, 1004). Die Gleichheit der Herrschenden sowie die Ungleichheit der Beherrschten wurden in der ständischen Gesellschaft mit von Geburt an unveränderlichen Eigenschaften legitimiert und mit feststehenden gesellschaftlichen Zugehörigkeiten und Aufgabenbereichen unauflöslich verknüpft[4].
Bürgerliche Revolutionen setzten der ständischen Hierarchie die naturrechtlich-universalistische Gleichheitsforderung entgegen. Aber die universalistisch formulierte Idee der Gleichheit aller, diente real der Durchsetzung partikularer bürgerlich-männlicher Interessen. Andere inferiorisierte Gruppen wie die Frauen, die Juden, die Arbeiter reklamierten nach und nach Gleichheit auch für sich und kämpften (und kämpfen) hart für ihre gesellschaftliche Realisierung (Gerhard 1987, Dann 1980).
Bürgerliche Gesellschaften sind nun nicht etwa frei von ständischen Strukturen, im Gegenteil, sie sind zutiefst davon durchdrungen und darauf angewiesen[5]. So können die Fixierung der Frauen auf den Bereich des Hauses und der Männer auf den Bereich der Öffentlichkeit als für die bürgerliche Gesellschaft konstitutive geburtsständische Beschränkungen treffend charakterisiert werden. Nur so ist es zu erklären, daß gerade in ihrer Entstehungszeit neue Ideologien zur Legitimation und Festschreibung geburtsbedingter Unterschiede ausgearbeitet, auf breiter Basis popularisiert und gesellschaftlich durchgesetzt wurden. Die Aussagesysteme der ,,Gleichheitscharaktere" (Hausen 1978) und des ,,Sozialdarwinismus" (Geiss 1988) entstanden *mit* der bürgerlichen Gesellschaft! Die bürgerliche Frauenfeindlichkeit und der bürgerliche Rassismus haben gemeinsam, daß sie einer Gruppe von Menschen biologische Wesensmerkmale zuschreiben, die dem Sozialcharakter der dominierenden männlichen Bürgerschaft jeweils polar entgegengesetzt sind. Diese als ,,natürlich" behaupteten komplementären Wesensmerkmale werden zugleich entwertet und dienen der Rechtfertigung von Ausbeutung und Rechtlosigkeit. Zugleich werden im Erziehungssystem alle Anstrengungen unternommen um die zuerst als natürlich-biologisch behaupteten Eigenschaften den Heranwachsenden einzutrichtern (Schmid 1989, Franck 1987, Prengel 1989).

 Solange nun solche quasi ständischen Einschränkungen, deren Hauptmerkmale bio-

logistisch-unveränderliche Festschreibungen und daraus abgeleitete Entrechtungen sind, gesellschaftlich fortleben, ist die Gleichheitsforderung für antihierarchische Politik unerläßlich. In dem Maße aber, in dem ständische Zugangsbeschränkungen im Zuge der Modernisierung und aufgrund der Kämpfe entrechteter Gruppen aufgehoben sind und Individualisierung durch Chancengleichheit[6] möglich wird, entsteht die Notwendigkeit, eine eigene antihierarchische, also demokratische Vorstellung von Differenz zu entwickeln.
Die Besonderheit dieses Vorhabens ist nun aber, daß Verschiedenheit zwischen Menschen als ganz etwas anderes begriffen werden kann, als jene biologistische ständische Ungleichheit, wie sie zum Beispiel Alice Schwarzer als einziges sich vorstellt und aufgrund *dieser* Vorstellung auch zurecht bekämpft, wenn sie von Differenz spricht. Im Versuch, eine demokratische Vorstellung von Differenz zu entwickeln, kommt der Reichtum vielfältiger Lebensweisen ins Blickfeld. Wenn die hier zu Diskussion stehenden sozialen Bewegungen es hingegen versäumen eine neue demokratische Idee und Politik für die Vielfalt differenter Lebensweisen zu entwickeln, so droht die Gefahr einer ausschließlichen Orientierung an der herrschenden europäischen männlichen Lebensweise (Schöfthaler 1983). Ohne die neue demokratische Konzeption der Differenz verkommt Emanzipation zur Assimilation an diese Lebensform, die aufgrund ihrer krankmachenden und zerstörerischen Wirkungen (Richter 1979, Hollstein 1988) längst obsolet geworden ist. Unerläßlich für einen Differenzbegriff der Demokratie aber ist die Gleichheit als seine Grundlage, gerade hierin wird der Gegensatz der demokratischen Differenzvorstellung zu den Ideologien der ,,Neuen Rechten" sichtbar, die, wenn sie ‚Vielfalt' sagen, rassistische Hierarchien meinen. Nicht jede Form der Gleichheit ist potentiell totalitär, wie Luce Irigaray meinte, sondern ganz bestimmte Formen der Gleichheit wirken unterdrückend, während andere Formen der Gleichheit befreiend wirken[7].
Die befreienden Wirkungen der Gleichheit und die befreienden Wirkungen der Anerkennung von Differenz lassen sich bündeln in einer antihierarchischen, demokratischen und das meint, pointiert formuliert, in einer egalitären Politik der Differenz.

## Thesen zu einem demokratischen Differenzbegriff

Ich möchte nun in Kürze in 12 Thesen eine Annäherung an einen egalitären Differenzbegriff wagen. Dieser Versuch soll dazu dienen, in der Politik der Frauenbewegung und anderer Befreiungsbewegungen Vorstellungen von Emanzipation zu fördern, die nicht der kulturell verarmenden Angleichung an die dominierende männlich-bürgerliche Lebensweise verhaftet bleiben und zugleich das befreiende Potential der égalité nicht verkennen.

1. Ausgangspunkt eines egalitären Differenzbegriffs ist, daß er sich gegen Hierarchien wendet. Er wendet sich damit auch gegen die Legitimation von Unterdrückung, Ausbeutung, Entwertung und Ausgrenzung durch Differenzen. Differenzen werden damit nicht mehr zur Legitimation von Hierarchien herangezogen.

2. Ein solcher Differenzbegriff kann vielseitig genutzt werden, denn er bezieht sich auf mehrere Ebenen menschlicher Unterschiede: auf die Differenzen zwischen dominanten und inferiorisierten gesellschaftlichen Gruppen (zwischen Männern und Frauen, dominierenden und diskriminierenden Kulturen, Nichtbehinderten und Behinderten usw.), auf die Differenzen zwischen Untergruppen innerhalb einer dieser Gruppen und auf die Differenzen zwischen Einzelpersonen. Die Perspektive egalitärer Differenz kann zur Geltung kommen im Hinblick auf Analysen bestehender Zustände, indem Differenzen nicht mehr mit einem Maßstab gemessen und von der Normalität Abweichendes nicht mehr als defizitär beschrieben wird. Neben ihrer Bedeutung als Ana-

lysekategorie ist egalitäre Differenz auch relevant für Zukunftsentwürfe: durch sie kann eine demokratische politische Utopie der Vielfalt Gestalt annehmen.

3. Differenzen zwischen Menschen, auch zwischen den Geschlechtern, sind kulturelle Differenzen, Differenz bezeichnet gesellschaftliche Verschiedenheit, also unterschiedliche Lebensweisen und unterschiedliche Verarbeitung von Lebenserfahrungen.

4. Lebensweisen und Symbolsysteme und Geschöpfe[8] sind in ständiger Veränderung begriffen. Differenz bezeichnet Phänomene, die nicht als statisch — gleichbleibend gedacht sind, sondern als dynamische Prozesse[9]. Differenz beschreibt darum z.B. nicht unveränderlich gedachte Körperlichkeit, sondern meint kulturell jeweils ganz verschieden gestaltete und sich historisch ständig verändernde Körperbilder und Körpererfahrungen. Körpererfahrungen wie zum Beispiel Hunger und die Art zu essen, weibliche und männliche Sexualität, die Pubertät oder auch Behinderungen wie Blindheit oder geistige Behinderung sind durch Sozialisation geprägte soziale Erfahrungen von einzelnen Gruppen, die in jeder Kultur durch andere dynamische Prozesse geformt werden. Körperlichkeit wird immer als soziale Praxis in kulturell bedingten Existenzweisen gelebt!

5. Differenz ist nur begreifbar als historisch gewordene. Einzelne und Gruppen von Menschen haben historisch und biographisch höchst unterschiedlich gelebt. Unsere Geschichte besser kennenlernen, heißt uns selber besser kennenlernen, denn wird sind, was wir geworden sind. Die verschiedenen Geschichten von Individuen und von Kollektiven lassen etwas vom Gewordensein aufgrund verschiedener persönlicher und gesellschaftlicher Traditionen und damit auch etwas von den jetzt existierenden Differenzen[10] sichtbar werden.

6. Differenz ist nicht einfach da, sondern die nicht zur dominierenden Kultur gehörenden Lebensformen sind verdrängt, ausgegrenzt, entwertet, ausgebeutet. Bei der Befreiung aus Inferiorisierung und Ausbeutung ist der durch Chancengleichheit eröffnete Weg des individuellen Aufstiegs nur für einige wenige möglich, da die privilegierten Positionen knapp sind. Kollektive Befreiungsbewegungen fordern und praktizieren hingegen Akzeptanz der bis dahin inferiorisierten Differenz. Differente Lebensweisen sind darum immer neu zu entdecken, zur ihnen eigenen Sprache zu bringen und in ihrem Wert anzuerkennen[11]. Dabei werden häufig zuvor etikettierende und diskriminierende Zuschreibungen offensiv angewendet und erfahren eine neue Bedeutung, z.B. in: ,,Krüppel-Initiative", ,,black is beautiful", ,,Hexengruppe", ,,Lesbengruppe", ,,Schwulengruppe", usw.

7. Die Wahrnehmung differenter Erfahrungen bleibt aber immer fragmentarisch, unvollendet und begrenzt und kann nicht ans Ziel einer als endgültigen Wahrheit gedachten Authentizität kommen, eben weil kulturelle Strömungen und die darin eingebetteten Lebensgeschichten sich ständig verändern. Wenn wir Offenheit für solche Historizität nicht aufgeben wollen, müssen wir grundsätzlich von der Unbestimmtheit der Menschen ausgehen. Definitionen kommen verdinglichenden Etikettierungen gleich und werden der Vielfalt und Prozeßhaftigkeit menschlicher Realität nicht gerecht[12].

8. Differente kulturelle Lebensweisen existieren nicht separat, ohne einander zu beeinflussen, ,,puristische" Differenzvorstellungen, die eine Lebensweise ,,rein" konservieren wollen, sind irreal, da kulturelle Strömungen sich wechselseitig beeinflussen — solche Einflüsse sind ja gerade die Quelle von lebensgeschichtlichen und geschichtlichen Veränderungen. Demokratische Politik der Differenz ist darum kosmopolitisch und nicht separatistisch oder nationalistisch orientiert.

9. Die durchgängige Entwertung alles dessen, was die inferiorisierten Einzelnen bzw. Gruppierungen tun, aufzuheben, heißt nicht, daß ihre Idealisierung gerechtfertigt wäre. Zur Legitimation ihrer Gleichberechtigung sowie der Akzeptanz ihres Andersseins brauchen Frauen und Angehörige diskriminierter Kulturen nicht harmonisch zu leben und moralisch besser oder besonders wertvoll zu sein, das wäre nur eine neue Kränkung. Den Unterlegenen kommt das Recht auf Gleichheit und das Recht auf Differenz zu, gerade auch angesichts ihrer (meist viel zu sehr verdrängten) Aggressivität, Egozentrik, Begrenztheiten und Widersprüche.
Wir müssen uns mit der Realität auseinandersetzen, daß in allen Kulturen Herrschaftsstrukturen existieren und ökonomische Interessengegensätze ausgetragen werden[13]. Das gilt auch für das Geschlecht der Frauen als in sich heterogene gesellschaftliche Gruppe.

10. Die Option für ein demokratisches Differenzkonzept meint, daß unterschiedliche Lebensformen gleiches Existenzrecht haben, gleiches Recht, gesellschaftlich sichtbar, anerkannt und wirksam zu sein. Das Gleichheitspostular wird auf neue radikale Weise eingelöst, indem den heterogenen Lebensweisen gleiches Recht zugesprochen wird. Gleichheit ist damit Bedingung der Möglichkeit von nichthierarchischen Differenzen.

11. Differenz ohne Gleichheit bedeutet gesellschaftlich Hierarchie, kulturell Entwertung, ökonomisch Ausbeutung. Gleichheit ohne Differenz bedeutet Assimilation, Anpassung, Gleichschaltung, Ausgrenzung des „Anderen".
Aus der Sicht demokratischer Differenz auf der Basis gleicher Rechte ist darum nicht etwa alles Mögliche akzeptabel, alles beliebig oder gleichgültig. Ein demokratischer Differenzbegriff stellt vielmehr klare Kriterien der Urteilsbildung zur Verfügung: All jene Tendenzen, die monistisch, totalitär, hegemonial, ausbeuterisch und diskriminierend die Gleichberechtigung des Differenten zu zerstören trachten, können aus dieser Sicht nur bekämpft werden. Vielfalt realisiert sich erst in klarer Stellungnahme gegen herrscherliche Übergriffe. Sie ist die Version der Gerechtigkeit verpflichtet. Ihre Anstregungen sind parteilich und ethnisch motiviert. Wenn wir aber parteilich Stellung nehmen, so müssen wir uns immer der kulturellen Bedingtheit und Begrenztheit unserer Aussagen bewußt sein, es gibt keinen Ort jenseits davon.

12. Demokratische Politik muß jeweils klären, welche Gleichheiten und welche Differenzen sie will. Aus meiner Sicht müssen die Angehörigen der inferiorisierten Gruppen nach wie vor Gleichheit anstreben im Hinblick auf die Verteilung materieller Ressourcen und im Hinblick auf gesellschaftliche Macht- und Einflußmöglichkeiten. Auch das kulturell Sichtbar-Werden der Differenz ist ein Akt der Gleichberechtigung: Die unsichtbar Gemachten realisieren gleiches Recht im Hinblick auf Repräsentiert-Sein, Wertgeschätzt-Sein und nicht mehr Diskriminiert-Sein in kulturellen Symbolsystemen. Differenzen brauchen gesellschaftliche Freiräume einschließlich finanzieller Möglichkeiten um sichtbar zu werden, zur Sprache zu finden und Wertschätzungen zu erfahren, damit der Reichtum der in unterschiedlichen soziokulturellen Situationen entwickelten Formen zu kommunizieren und zu produzieren, auf ökologisch unterschiedliche Weise zu arbeiten, zu verbrauchen, zu feiern und zu genießen nicht in der Eintönigkeit des sich ausbreitenden monokulturellen andro- und eurozentrischen Industriesystems verloren geht.

## *Anmerkungen*

*1) Dabei ist es notwendig, sich zu vergegenwärtigen, daß andere Formen der Ungleichheit, so zum Beispiel Klassengegensätze, hier zunächst unberücksichtigt bleiben, daß sie sich aber innerhalb einzelner Kulturen und zwischen Frauen auswirken (vgl. auch These 9 im Text).*

2) *Statement von Luce Irigaray in ihrem Vortrag zur Geschlechterdifferenz im Recht am 8.10.1989 in der Abschlußveranstaltung des Internationalen Frauenkongresses an der Universität Frankfurt „Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht — 200 Jahre Aufkärung — 200 Jahre Französische Revolution". Luce Irigaray ist für die hier zur Diskussion stehende Problematik eine maßgebliche Theoretikerin, deren Werk aber zwei sehr unterschiedliche Phasen enthält. In der ersten Phase analysiert sie die Wirkungen des Identitätsprinzips in okzidentalen Diskursen und weigert sich, dem einen herrschenden „Männlichen" ein anderes „Weibliches" entgegenzusetzen. Sie tritt vielmehr vehement für die Unbestimmtheit von Weiblichkeit und für die Offenheit, für Heterogenität ein (Irigaray 1979 und 1980). In der zweiten Phase hat sie nun im Gegensatz dazu begonnen, Vorstellungen darüber, was Weiblichkeit sei, zu entwickeln und entgeht dabei nicht den Gefahren substantialistischer und biologistischer Einflüsse (Irigaray 1987 und 1989). Dieser Gefahr entgehen an manchen Stellen auch die von Irigaray beeinflußten italienischen Feministinnen nicht mit wünschenswerter Deutlichkeit (Libreria delle donne 1988, Diotima 1989).*

3) *Als ein Vertreter der universalistischen Gleichheitsoption sei an dieser Stelle Alain Finkielkraut (1989) genannt. Für die Bedeutung der Heterogenität tritt hingegen Jean-François Lyotard ein (1987).*

*Otto Dann hat umfassend dargestellt, in welcher Weise der „Gebrauch des Gleichheitsbegriffs weitgehend durch traditionelle ständisch geprägte Anschauungen gekennzeichnet (war). Noch im Preußischen Allgemeinen Landrecht von 1794 war die Rechtsgleichheit ein internes Charakteristikum des Standes: ‚Personen, welchen vermöge ihrer Geburt, Bestimmung oder Hauptbeschäftigung gleiche Rechte in der bürgerlichen Gesellschaft beigelegt werden, machen zusammen einen Stand des Staates aus' ...Damit ist die Verfassungswirklichkeit des 18. Jahrhunderts, in der die aus dem Mittelalter herrührende ständische Gliederung der Bevölkerung mit ihren standesspezifischen Privilegien (Freiheiten) unverändert in Geltung war, korrekt wiedergegeben. Eine die ständischen Grenzen in Frage stellende Anwendung des Gleichheitsbegriffs wurde deshalb allgemein abgelehnt..." (Dann 1980, 117f).*

5) *Vgl. z.B. für die Geschlechterdifferenz Beck 1986, 174. Für das Bildungssystem Nunner-Winkler, 1971.*

6) *Chancengleichheit ist eine spezifische Form der Gleichheit, die herrschende Normen und gesellschaftliche hierarchische Strukturen n i c h t infrage stellt — sie leistet es aber, ständische Zugangsbeschränkungen zur Teilnahme am Wettbewerb um die knappen privilegierten Positionen abzubauen (Nunner-Winkler 1971, Bourdieu/Passeron 1971, Jencks 1973).*

7) *Am Beispiel der Menstruation sei dies erläutert: In traditonalen gesellschaftlichen Situationen, in denen Frauen während der Menstruation in ihrer Teilhabe eingeschränkt werden, ist die Aufhebung solcher Beschränkungen eine Gleichstellung mit befreiender Wirkung. Wenn Frauen aber in modernen gesellschaftlichen Situationen gezwungen sind oder sich zwingen, zyklische Veränderungen zu ignorieren, so wirkt diese Art von Gleichheit unterdrückend.*

8) *Diese Wendung experimentiert mit einer feministischen Neufassung einer Passage von Ina-Maria Greverus: „Kulturfähigkeit aber bedeutet, sich als Schöpfer und Geschöpf einer spezifischen Kultur zu erkennen, erkannt und anerkannt zu werden..." (Greversus 1987, 279).*

9) *Wolfgang Lipp (1979) sagt: „Es gibt nicht d i e Kultur, es gibt kulturelle Prozesse" (465). Eine solche Vorstellung von Kultur beinhaltet, „daß Kultur nicht monolithisch aufgebaut, sondern vielfach in sich geschichtet ist: daß sie Hintergrund hat und Prozesse impliziert, die sich ebensosehr ‚verflechten', wie sie einander ‚gegenlaufen' können" (462).*

10) *Eine solche gesellschaftlich-historische Theorie der Differenz ist klar zu unterscheiden von allen biologistischen Differenzvorstellungen! Allerdings müssen wir uns dabei klar machen, daß solche auf kulturellen Regelsystemen beruhenden Differenzen tief in den Persönlichkeitsstrukturen verankert sind und nicht etwa leicht verändert werden können.*

11) *Genau hierin kommen die unverzichtbaren Impulse poststrukturalistischer Theorien zum Ausdruck (Irigaray 1980, Libreria delle donne 1988, Diotima 1989, Lyotard 1987). Zu problematischen Aspekten einiger dieser Theorien vgl. Fußnote 2.*

12) *In dieser These kommt besonders deutlich zum Ausdruck, daß der Versuch, zu einem demokratischen Differenzbegriff zu finden, der Kritischen Theorie verpflichtet ist (Adorno 1980) und daß sie ohne Impulse aus der französischen poststrukturalistischen Theorie undenkbar wäre. Zwischen beiden Theorien gibt es zahlreiche Berührungspunkte, die (für die hier zur Diskussion stehende Kritik verdinglichender Definitionen) wesentliche Gemeinsamkeiten sehe ich in der kritischen Reflexion des Identitätsprinzips. Im Zusammenhang zwischen kritischer Theorie und poststrukturalistischer Theorie vgl. Kimmerle 1987. Als weiterer unerläßlicher theoretischer Hintergrund des Gedankens egalitärer Differenz sind die Ethnopsychoanalysen (Nadig 1986) und die Kulturanthropologie (Greverus) zu nennen.*

13) *Auf dieses Problem in ethnischen Gruppierungen hingewiesen hat Ina-Maria Greverus, 1981.*

# *Literatur*


*ADORNO, Theodor W.: Negative Dialektik, Frankfurt 1980*

*AUERNHEIMER, Georg: Der sogenannte Kulturkonflikt. Orientierungsprobleme ausländischer Jugendlicher, Frankfurt, New York 1988*

*BECK, Ulrich: Riskogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986*

*ders.: Die unvollendete Demokratie, in: Der Spiegel 51/1989, S. 186—187*

*BOURDIEU, Pierre/PASSERON, Jean-Claude: Die Illusion der Chancengleichheit, Stuttgart 1971*

*BRUMLIK, Micha: Ausländerfeindlichkeit und Rassismus — Zur Geschichte eines menschenfeindlichen Deutungsmusters, in: Hamburger 1983, S. 95—105*

*DANN, Otto: Gleichheit, in: Brunner, Otto/Conze, Werner/Kolleseck Reinhart (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 997—1046*

*ders.: Gleichheit und Gleichberechtigung. Das Gleichheitspostulat in der alteuropäischen Tradition und in Deutschland bis zum ausgehenden 19. Jhd., Berlin 1980*

*DIOTIMA, Philosophinnengruppe aus Verone: Der Mensch ist zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz, Wien 1989*

*FINKIELKRAUT, Alain: Die Niederlage des Denkens, Reinbeck 1989*

*FRANCK, Norbert: „...dem Kaiser kein ‚Zins geben'". Zur Schulgeschichte der Sinti und Roma in Berlin/Preußen, in: Mitteilungen und Materialien der Arbeitsgruppe Pädagogisches Museum, Berlin 1987, S. 5—38*

*GEISS, Imanuel: Geschichte des Rassismus, 1988 Frankfurt*

*GERHARD, Ute: Menschenrechte auch für Frauen — der Entwurf der Olympe de Gouges, in: Kritische Justiz 2, 1987, S. 127—140*

*GREVERUS, Ina Maria: Ethnizität und Identitätsmanagement, in: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie 7, S. 1981, S. 223—232*

*dies.: Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie. München 1987*

*HAUSEN, Karin: Die Polarisierung der „Geschlechtercharaktere", (zuerst in: Conze, Werner (Hrsg.): Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas, Stuttgart 1976, S. 363—393.) in: Heide, Rosenbaum (Hrsg.): Seminar Familie und Gesellschaftsstruktur Frankfurt 1978, S. 161—191*

*HOLLSTEIN, Walter: Nicht Herrscher, aber kräftig. Die Zukunft der Männer, Hamburg 1988*

*IRIGARAY, Luce: Das Geschlecht das nicht eins ist, (Paris 1977) Berlin 1979*

*dies.: Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, Frankfurt 1980*

*dies.: Zur Geschlechterdifferenz, Wien 1987*

*dies.: Genealogie der Geschlechter, Freiburg 1989*

*JENCKS, Christopher: Chancengleichheit, Reinbek 1973*

*KIMMERLE, Heinz (Hrsg.): Das Andere und das Denken der Verschiedenheit. Akten eines internationalen Kolloquiums, Amsterdam 1987*

*LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO: Die weibliche Freiheit entsteht, Berlin 1988*

*LIEGLE, Ludwig: Kulturvergleichende Ansätze in der Sozialisationsforschung, in: Klaus Hurrelmann; Ulich, D.: Handbuch der Sozialisationsforschung Weinheim und Basel 1980, S. 197—225*

*LIPP, Wolfgang: Kulturtypen, Kulturelle Symbole, Handlungswelt. Zur Plurivalenz von Kultur, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 1979, S. 450ff*

*LORENZER, Alfred: Materialistische Sozialisationstheorie, Frankfurt 1973*

*LYOTARD, Jean-Francois: Der Widerstreit, München 1987*

*NADIG, Maya: Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopsychoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko, Frankfurt 1986*

*NUNNER-WINKLER, Gertrud: Chancengleichheit und individuelle Förderung, Stuttgart 1971*

*PERELS, Joachim: Der Gleichheitssatz zwischen Hierarchie und Demokratie, in: Joachim Pereks (Hrsg.): Grundrechte als Fundament der Demokratie, Frankfurt 1979, S. 69—95*

*PRENGEL, Annedore: Utopie wäre ein Miteinander des Verschiedenen. Zum strukturellen Zusammenhang zwischen der Integration Behinderter, der feministischen Pädagogik und der interkulturellen Erziehung, in: Vierteljahresschrift für Heilpädagogik und ihre Nachbargebiete 4 1988, S. 370—378*

*dies.: Verschiedenheit und Gleichberechtigung in der Bildung. Eine Studie zur Bedeutung der Interkulturellen Pädagogik, der Feministischen Pädagogik und der Integrationspädagogik für eine Pädagogik der Vielfalt, Marburg 1989*

*dies.: Gleichheit versus Differenz — Eine falsche Alternative im feministischen Diskurs, in: Ute Gerhard/Mechthild Jansen/Andrea Maihofer/Irmgard Schultz/Pia Schmid: Differenz und Gleichheit — Menschenrechte haben kein Geschlecht (noch nicht erschienen) Frankfurt 1990*

*RICHTER, Horst Eberhard: Der Gotteskomplex, Reinbeck 1979*

*SCHMID, Pia: Bürgerliche Theorien zur weiblichen Bildung. Klassiker und Gegenstimmen um 1800, in: Hansmann, Ulrich/Marotzki, Wilfried (Hrsg.): Diskurs Bildungstheorie II: Problemgeschichtliche Orientierungen, Weinheim 1989, S. 527—559*

*SCHÖFTHALER, Traugott: Kultur in der Zwickmühle zwischen Relativismus und Universalismus, in: Das Argument 139 1983, S. 333—347*

*SCHWARZER, Alice: Die aktiven Streiterinnen — Alice Schwarzer und Ursula Scheu im Gespräch mit vier FV-Studentinnen, in: Emma 4 1989, S. 50—55*

*SELLBACH, Brigitte: Das Vertraute im Spiegel des Fremden. Forschungsberichte aus einem Projekt mit Frauen aus der Türkei. ISS-Materialien 32, Frankfurt 1985*

*Irmgard Weyrather*

# Mutterkreuze — Rassistische Orden des „Geburtenkriegs"

*„Mütter, eure Wiegen*
*sind wie ein schlafendes Heer.*
*Stets bereit zu siegen*
*werden sie nimmermehr leer"*
*(Die neue Gemeinschaft 1942, S. 175)*

Zu den hartnäckigen Vorurteilen über den Nationalsozialismus gehört die Auffassung, daß er sich besonders für die Verbesserung der Situation der Mütter und für kinderreiche Familien eingesetzt habe. Was auf den ersten Blick plausibel erscheinen mag, stellt sich ganz anders dar, wenn die rassistische Grundlage dieses Engagements untersucht wird. Die rassistische Grundlage der Familienförderung wurde damals keineswegs verheimlicht. Die staatliche Auszeichnung kinderreicher Mütter durch das Mutterkreuz wird in der Erinnerung der meisten älteren Menschen als eine zwar vielleicht etwas lächerliche, aber genauso „unschuldige" Vergünstigung für kinderreiche Familien angesehen, wie das heutige Kindergeld oder die immer noch bestehende Ehrenpatenschaft des Bundespräsidenten. In Wirklichkeit stand das Mutterkreuz am oberen Ende einer fast kontinuierlichen Skala von rassistischen Maßnahmen zur Verbesserung des „Erbwerts" des „deutschen Volks", die von der Förderung und „Verehrung der kinderreichen", „erbgesunden", „deutschen" Mutter bis zum Mord an „rassisch Minderwertigen" und an den Juden reichte.

Die nationalsozialistische Frauen- und Mutterideologie war unmittelbar mit der rassistischen Bevölkerungsideologie bzw. -politik verknüpft. „Bevölkerungspolitik" wiederum wurde von den Nationalsozialisten nicht als ein Politikfeld unter anderen verstanden, sondern war das Kernthema ihrer politischen Absichten und ihrer quasi religiösen Mission.
„Bevölkerungspolitik ist nicht ein begrenztes Teilgebiet der Politik, sondern der sinngebende Gipfel aller Politik überhaupt", schrieb Fritz Lenz, einer der bekanntesten wissenschaftlichen Rassenhygieniker und Schreibtischtäter des „Dritten Reichs".[1)]

Nach Hitlers Rassentheorie war das deutsche Volk nicht rein „arisch", so wie er es sich wünschte, sondern mußte erst wieder in diesen Zustand, den er historisch bei den alten Germanen ansiedelte, gebracht werden. Das deutsche Volk galt ihm und den Rassenhygienikern seiner Zeit als „degeneriert", weil durch staatliche Wohlfahrtsmaßnahmen die Armen und „Schwachen" nicht mehr wie früher umkamen, sondern überlebten und sich angeblich sogar besonders vermehrten. Die Rassenhygieniker und Antisemiten unterstellten, daß sich hierdurch auch die „minderwertigen" Erbanlagen besonders vermehrten und das „deutsche Volk" dadurch schließlich so „schwach" werden würde, das es der „jüdischen Rasse" unterlegen sei. Dieser „Degeneration" sollte durch „Ausmerze"- und „Auslese"-Maßnahmen entgegengewirkt werden. Die Auslese-Maßnahmen sollten u.a. den „deutschen Müttern" zugute kommen, die als „arisch", „erbgesund" und „anständig" galten; die „Ausmerze"-Maßnahmen waren gegen Juden, Zigeuner, sogenannte „Asoziale" und „Erbkranke" gerichtet, die sich zunächst nicht vermehren und schließlich nicht mehr leben sollten. Den Zwangssterilisationen und Morden an den sogenannten „Minderwertigen" und „Fremdrassigen" stand die Förderung des Kinderreichtums der sogenannten „deutschen Mutter" gegenüber.[2)] Am unteren Ende der „Erbwert"-Skala sollte alles Leben „ausgemerzt" werden, am oberen Ende sollte es blühen und gedeihen. Zu diesen rassistischen

Fördermaßnahmen für den ,,erbgesunden", ,,arischen" Nachwuchs gehörte neben den Ehestandsdarlehen, den Kinderbeihilfen, dem Lebensborn, dem Hilfswerk Mutter und Kind u.ä. auch der NS-,,Mutterkult" und die Mutterkreuzverleihungen. Nationalsozialistische Bevölkerungspolitik wurde als Krieg aufgefaßt: ,,Es geht hier um einen wirklichen Krieg im Sinne eines Großkampfes der ganzen Gemeinschaft gegen die Gefahr des Niedergangs und der Volkszerstörung." In diesem ,,Krieg des Lebens" durften ,,genau wie im Krieg der Waffen" ,,nur die ausgewählten Volltauglichen an die Front" (Danzer 1943, S. 5). Diese Übertragung des Tauglichkeitsbegriffs aus dem Krieg auf den Zusammenhang von Gebären, Leben und Sterben in der Zivilbevölkerung zeigt, daß auch das Mutterkreuz mit einer militärischen Auszeichnung vergleichbar ist. Den ,,volltauglichen" Müttern wurden für ihre Leistungen an der ,,Geburtenfront" schließlich Kriegsauszeichnungen — nämlich Mutterkreuze — umgehängt und die vermeintlichen ,,Gegner" in diesem Krieg — nämlich die Juden — bekamen erst einen Makel in Form des Judensterns und wurden schließlich ermordet. Die ,,erbgesunden, deutschen Frauen" hatten in der NS-Ideologie ihren Platz vor allem als ,,Trägerin von Blut und Rasse". Als solche wurden sie gefeiert und geehrt. Damit wurden sie gleichzeitig auf ihre Gebärfähigkeit reduziert, aus der Sicht der Nationalsozialisten war dies jedoch keine Diskriminierung, da die Weitergabe und Vermehrung der ,,gesunden", ,,deutschen" Erbanlagen (und die Vernichtung aller vermeintlichen Feinde derselben) der Hauptinhalt der ,,NS-Weltanschauung" war.

Zur Ehrung und Förderung der ,,deutschen", ,,erbgesunden", kinderreichen Mütter entwickelte sich im Laufe des Nationalsozialismus ein regelrechter ,,Mutterkult", der 1933 zunächst an die schon in der Weimarer Republik existierenden Muttertagsfeiern anknüpfte. Diese waren 1923 aus Amerika kommend in Deutschland auf Betreiben der Blumengeschäftsinhaber hin eingeführt worden (vgl. Hausen 1984). Die Muttertagsfeiern waren in den 20er Jahren den Geruch des Geschäftsinteresses nicht losgeworden, deshalb konnten die Nationalsozialisten 1933 behaupten, daß sie nun den ,,deutschen Muttertag" wieder seiner wahren Bestimmung zuführen würden. Während der 30er Jahre bauten sie ihn allmählich propagandistisch immer weiter auf, bis er schließlich im Krieg zu einem festen Bestandteil der sogenannten ,,Feiern im nationalsozialistischen Jahreslauf" wurde, die — in Konkurrenz zu Feiern des Kirchenjahres — von jeder NS-Ortsgruppe veranstaltet werden mußten.[3] Für die Propaganda, die diese Feiern begleitete, war ,,jedes neugeborene Kind der lebendige Vertrauensbeweis zu Führer und Volk". Für diesen ,,Vertrauensbeweis" sollte den Müttern ,,auch nach außen durch ein Ehrenzeichen" gedankt werden (Völkischer Beobachter, 25./26.12.38). Ab 1939 wurde in den Muttertagsfeiern deshalb das von Hitler gestiftete ,,Ehrenkreuz der Deutschen Mutter" verliehen. Es sollte eine Entsprechung des EK I sein, das im ersten Weltkrieg für besondere Tapferkeit an der Front verliehen worden war (Völkischer Beobachter, 25./26.12.38). Das Mutterkreuz wurde an unter NS-Gesichtspunkten ,,würdige" Mütter mit vielen Kindern vergeben: für vier und fünf Kinder in bronze, für sechs und sieben Kinder in silber und ab acht Kinder in gold. Welche Mutter ,,würdig" war, war in umfangreichen Bestimmungen festgelegt und wurde von den Behörden der Städte und Gemeinden sowie von den verschiedenen örtlichen Stellen der NSDAP genau überprüft.
Dabei war es trotz der umfangreichen Bestimmungen gleichzeitig auch wieder der Willkür der Beamten und Parteileiter überlassen, was als ,,würdig" galt. Aus den Verwaltungsvorschriften und den Ablehnungen von Mutterkreuzanträgen lassen sich einige Kriterien angeben, die zwar nicht einheitlich formuliert wurden, jedoch ein recht eindeutiges Bild ergeben. Frauen, die das Mutterkreuz bekamen, mußten ,,deutschblütig", d.h. nicht-jüdisch nach den üblichen NS-Definitionen sein, sie mußten ,,erbgesund", ,,anständig" und ,,sittlich einwandfrei" sein, durften dem Ansehen der ,,Deutschen Mutter" nicht geschadet haben, z.B. durch eine Abtreibung, kurz, sie mußten aus Nazi-Sicht ,,würdig" sein.[4]
Die Anträge für die Verleihung des Mutterkreuzes wurden meistens von den Block-,

Zellen- oder Ortgruppenleitern der NSDAP für die Mütter ihres Zuständigkeitsbereichs gestellt, die Mütter selbst wurden gar nicht erst gefragt, sie mußten nur die sogenannte ,,Ariererklärung" unterschreiben, die jeder Antrag enthielt. Unterschrieben sie nicht, machten sie sich als Jüdinnen verdächtigt. Für Frauen, die als Jüdinnen verfolgt wurden oder mit Juden verheiratet waren, wurde gar nicht erst ein Mutterkreuzantrag ausgefüllt, denn das ,,Mutterkreuz" war ja gerade eines der Mittel, mit dessen Hilfe die ,,deutsche Rasse" über die ,,jüdische" siegen sollte. Wer in ihrer Gegend als Jude oder Jüdin galt, war 1939, z.Zt. der ersten Mutterkreuzverleihung, den lokalen NS-Funktionären bekannt. Die ,,deutschen" Mütter oder ihre Angehörigen konnten allerdings auch von sich aus einen Antrag stellen.
Wenn der Antrag ausgefüllt war, sahen die städtischen und gemeindlichen Behörden sowie die Parteistellen in ihren Karteien nach, ob irgendetwas gegen die ,,Würdigkeit" der entsprechenden Mutter vorlag, so die Polizei, das Wohlfahrtsamt und vor allem das Gesundheitsamt. Manche Ämter stellten auch spezielle Untersuchungen an. Auch für die ,,arischen" Frauen gab es noch viele Ausschlußgründe. Wenn ein Familienmitglied — Mann, Frau oder Kinder — als ,,erbkrank" abgestempelt oder auf der Hilfsschule gewesen war, wenn jemand aus der Familie bestraft worden war, wenn eine Tochter keinen ordentlichen Haushalt führte oder sich angeblich ,,herumtrieb", war immer die Mutter schuld und bekam kein Mutterkreuz. Auch politische Gründe oder eine Gefängnisstrafe von Mann oder Kindern führten zum Ausschluß.
Neben den Frauen mit angeblichen ,,Erbkrankheiten", z.B. ,,erblichem Schwachsinn", der manchmal durch schlechte Schulnoten der Kinder schon als belegt galt, waren auch alle Frauen von den Mutterkreuzablehnungen besonders betroffen, deren Haushalt nicht tipptopp war oder deren Familie Fürsorgeleistungen bekommen hatte. Der Amtsarzt einer Kleinstadt wies in ,,Der öffentliche Gesundheitsdienst" stolz darauf hin, daß es in seinem Kreis anders als bei der Kinderbeihilfe keine Ausnahmefälle gegeben habe, bei denen das Ehrenkreuz ,,unverdient" vergeben worden wäre. Die enge Zusammenarbeit zwischen Partei und Gesundheitsamt habe ,,von vorneherein in keinem einzigen Falle eine Mißstimmung aufkommen lassen." Dies sei besonders der Arbeit der Gesundheitspflegerinnen zu verdanken, ohne die ,,mancher Fehlgriff" zu beklagen gewesen wäre (Peretti 1940).

Die Nationalsozialisten wollten den Kinderreichtum der ,,deutschen" Frauen fördern, gleichzeitig waren sie aber der Ansicht, daß sogenannte ,,Asoziale" besonders viele Kinder hatten und daß diese samt ihren Kindern ,,ausgemerzt" werden müßten (Knorr 1936). Wenn die Behörden aufgrund eines Mutterkreuzantrags erst auf den schlechten Zustand eines Haushalts aufmerksam wurden, konnte dies für die Betroffenen gefährlich werden. Die Mutter oder ihre Kinder konnte dann in eine Anstalt eingewiesen werden, von denen ja bekannt ist, daß viele Insassen nicht mehr lebend herauskamen.
Die abgelehnten Mutterkreuzanträge wurden anschließend für die ,,Erbbestandsaufnahme" bzw. die ,,Sippentafeln" der Gesundheitsämter ausgewertet (Peretti 1940). Auch dies konnte für die Betroffenen gefährlich werden. In den ,,Erbkarteien" wurden alle Angaben über vermeintliche Erbkrankheiten gesammelt, die ,,Erbbestandsaufnahme" diente den Gesundheitsverwaltungen als Datenbasis für Zwangssterilisationen und ,,Euthanasie"-Morde (Aly, Roth 1984; Roth 1984).
1941, als bereits viele ,,Asoziale", ,,Erbkranke" und Juden deportiert waren, teilten die Nationalsozialisten die nicht-jüdische deutsche Bevölkerung angeblich zum Zweck der ,,Verwaltungsvereinfachung" nach ihrem ,,Erbwert" ein. Diese Einteilung wurde in sogenannten ,,Richtlinien für die Beurteilung der Erbgesundheit" schriftlich fixiert.[5] Hierbei ging es vor allem um die Kennzeichnung sogenannten ,,asozialen" Verhaltens. Die Bevölkerung wurde dabei in die ,,Nicht-mehr-Tragbaren", die keinerlei Unterstützung bekamen, auch wenn sie viele Kinder hatten, die ,,Noch-eben-Tragbaren", die zumindest nicht verhungern sollten, die ,,Durchschnittsbevölkerung" und die besonders zu Fördernden eingeteilt. Die Mutterkreuz-

anwärterinnen galten als ,,Durchschnitt". Entsprechend viele Frauen bekamen trotz der vielen möglichen Ablehnungsgründe das Mutterkreuz. Bis zum Kriegsende waren es schätzungsweise 5 Millionen, darunter vor allem ältere Frauen, die ihre Kinder z.T. noch im vorigen Jahrhundert geboren hatten.

Für Frauen, die in einem nationalsozialistischen Umfeld lebten — und das waren fast alle —, konnte ein starker sozialer und psychischer Druck entstehen, wenn sie vier oder mehr Kinder hatten, aber kein Mutterkreuz bekamen. Jeder konnte behaupten, daß mit ihnen irgendetwas nicht stimmte, denn sonst hätten sie das Kreuz ja bekommen. Das Mutterkreuz konnte auch wieder nachträglich entzogen werden. Dies geschah vor allem dann, wenn die Behörden während der sogenannten ,,Massenverleihungen" der Jahre 1939 und 1940 aus Zeitmangel aus ihrer Sicht zu wenig Erkundigungen über die Frauen eingezogen hatten und sich die ,,Fälle" nachher — vielleicht auch aufgrund von Denunziationen — noch einmal genauer ansahen.[6] Das Mutterkreuz wurde auch Frauen entzogen, die es zwar annahmen, um nicht aufzufallen, dann aber doch gegenüber Nachbarn ihre Verachtung für diese Ehre äußerten und denunziert wurden. Sie hatten sich dann als unwürdig erwiesen. Sicherlich wird nicht jede Frau, die ein Mutterkreuz bekam, davon begeistert gewesen ein. Die Stimmungsberichte des SD (Sicherheitsdienst der SS) schreiben allerdings immer nur von großer Zustimmung bei den Frauen. In den geheimen SD-Berichten ,,Meldungen aus dem Reich" wird im Mai 1943 die hohe Akzeptanz des Mutterkeuzes bei der Bevölkerung betont. Der einzige Grund, aus dem heraus diese Akzeptanz leiden könnte, war — so wurde gewarnt —, wenn durch eine ungenügend scharfe Auslese ,,Mütter asozialer oder sonst unerwünschter Familien mit der Auszeichnung bedacht würden." Es kam sogar vor, daß Frauen das Mutterkreuz ablehnten, weil ihnen die Auslese nicht scharf genug war: Gerade die Beobachtung, daß immer wieder asoziale Mütter das Mütterehrenkreuz verliehen bekämen, wirke sich stimmungsmäßig außerordentlich ungünstig aus. So sei verschiedentlich beobachtet worden, daß wirklich verdiente Mütter die Auszeichnung abgelehnt hätten mit der Bemerkung, sie wollten kein Ehrenkreuz haben oder tragen, wenn es ,,die" auch bekomme. In einer anderen hierzu erfaßten Äußerung heißt es: ,,Die Frau K., von der zwei Kinder wegen Diebstahl vorbestraft sind und deren andere auch herumlungern, hat das Ehrenkreuz auch verliehen bekommen, das ist doch wirklich eigenartig." Die SD-Spione beurteilten diese Äußerungen deshalb als besonders wichtig, ,,weil im allgemeinen das Ehrenkreuz tatsächlich als eine Auszeichnung hohen Grades betrachtet werde." Die Bedeutung der Auszeichnung würde ,,z.T. noch dadurch besonders unterstrichen, daß die Verleihung in einem außerordentlich würdigen Rahmen in feierlicher Form vor sich gehe" (Meldungen aus dem Reich, 3. Mai 1943, S. 5207 ff.).
Ein Teil der Frauen, die am oberen Ende der Skala von ,,Auslese" und ,,Ausmerze" standen, fühlte sich also gerade dann vom Staat gewürdigt, wenn andere Frauen von dieser Würdigung ausgeschlossen waren.
Negative Einstellungen gegenüber dem Mutterkreuz machten die SD-Berichterstatter nur ,,vereinzelt" aus. Sie bemerkten diese in ,,streng konfessionell gebundenen katholischen Bevölkerungskreisen", wo die Verleihung des Mutterkreuzes ,,mit der Bemerkung abgelehnt (werde), daß für sie lediglich die christliche Auffassung über die Ehe maßgeblich sei. Es sei in keiner Weise einzusehen, weswegen eine Frau, die gemäß ihrer christlichen Auffassung von Ehe Kinder zur Welt bringe, dafür mit einem Orden belohnt werden solle." Außer bei den ,,streng konfessionell gebundenen Bevölkerungskreisen" stellte der SD nur noch ,,vereinzelt" ,,ablehnende Stimmungsäußerungen" fest. Diese würden ,,aus ausgesprochenen Gegnerkreisen" stammen, ,,die von vorneherein aus ihrer innern Haltung heraus jede nationalsozialistische Bevölkerungspolitik ablehnen" (Meldungen aus dem Reich, 3. Mai 1943, S. 5209 f.).

Mit dem Mutterkreuz waren bestimmte Vorurteile und Ehrerweisungen im Alltag für die Trägerinnen verbunden. Die HJ sollte vor den Mutterkreuzträgerinnen auf der

Straße salutieren, sie sollten in Behörden und Geschäften bevorzugt bedient werden, und es wurde ihnen ein ,,besonderer" Ehrensold im Alter in Aussicht gestellt. Die kinderreichen Mütter wurden hierdurch den Kriegsbeschädigten gleichgestellt. Die Nazi-Zeitung Völkischer Beobachter schrieb 1939: ,,Die Trägerinnen des Mütterehrenkreuzes (werden) in Zukunft alle jene Bevorzugungen genießen, die uns gegenüber den verdienten Volksgenossen, gegenüber Kriegsbeschädigten und Opfern der nationalsozialistischen Erhebung bereits Selbstverständlichkeiten geworden sind" (Völkischer Beobachter, 25., 26.12.1938).
Himmler soll seinem Arzt gegenüber 1940 das Mutterkreuz als den ,,bedeutungsvollsten Orden" im künftigen ,,Großdeutschen Reich" angepriesen haben. Vor einer Frau, die das goldene Mutterkreuz besaß, hätten ,,die Wachen zu präsentieren", sie hätte ,,ungehinderten Zutritt zum Führer" und würde eine unbeschränkte Ehrenstellung im Staat genießen. ,,Sie werden erleben," soll er gesagt haben, ,,daß eine Abordnung mit dem goldenen Mutterkreuz die Parade der Leibstandarte des Führers, der ersten Elitegruppen des Großgermanischen Reiches, abnehmen wird, und dann werden Sie sehen, wie sich dieses Beispiel auswirkt" (Kersten 1956).

Die Mutterkreuzträgerinnen wurden nicht nur mit dem rassistischen Orden ausgezeichnet, sondern es wurde ihnen darüber hinaus in öffentlichen Feiern gehuldigt. Die Verleihung der rassistischen Mutterkeuze war ab 1939 der Höhepunkt der NS-Muttertagsfeiern, auch ,,Mütterehrungsfeiern" genannt. Welch Begeisterung zu Beginn des Kriegs bei diesen Feiern herrschen konnte, veranschaulicht ein Stimmungsbericht eines lokalen Parteifunktionärs, der mit den Worten endet: ,,Es war für alle Anwesenden, der Theatersaal war voll besetzt, eine erhebende Feierstunde, die bei allen tiefsten Eindruck hinterlassen hat. Stolz und erhobenen Hauptes gingen die Mütter mit den Ehrenkreuzen geschmückt aus dem Saal und wurden im dicht besetzten Kurpark immer wieder jubelnd begrüßt."[7]

Ab 1942 gab es für die Muttertagsfeiern eine bestimmte, vom Propagandaministerium vorgeschriebene Feierform, die von allen Ortsgruppen eingehalten werden mußte. In ihrem Aufbau lehnte sich diese Feierform, ähnlich wie bestimmte andere NS-Feiern an einen Gottesdienst an.
Die Feier sollte eine Morgenfeier sein, d.h. am Sonntagvormittag mit einer Länge von höchstens 60 Minuten durchgeführt werden, einer Zeit also, die mit dem Besuch eines Gottesdienstes konkurrierte.[8] Sie begann mit einem gemeinsam gesungenen Lied, es folgten kurze, von Sprechern vorgetragene Gedichte und Prosatexte sowie ,,Führerworte", immer wieder unterbrochen durch kleine Musikstücke oder Lieder. Zwischen diesen Texten gab es eine ,,Lesung" und die ,,Ansprache" (Predigt) des NS-Ortsgruppenleiters. Der Höhepunkt bzw. die ,,Handlung", wie die Nazis es nannten, war die Verleihung der Mutterkreuze. Sie endete mit einer Ehrung Hitlers und seiner Mutter, die Deutschland diesen ,,größten seiner Söhne" geschenkt hätte. Die Anlehnung an die Feierform eines Gottesdienstes erzeugte eine sakrale Stimmung, ohne daß es sakrale Inhalte gegeben hätte. Auch die vorgetragenen Texte und Gedichte griffen auf schon vorhandene sakral wirkende Formen zurück, meinten ihrem Inhalt nach aber etwas, was nur für die NS-Ideologie ,,heilig" und in der Wirklichkeit eher ein biologischer Vorgang war. Gehuldigt wurde in diesen ,,Mütterehrungsfeiern" dem ,,deutschen Volk", dem ,,deutschen Blut" und der ,,deutschen Mutter", die dieses Blut an Kinder und Enkel weitergeben sollte. Durch die Weitergabe des ,,deutschen Bluts" an die Kinder und Enkel konnte nach den NS-Vorstellungen der Einzelne vermittelt über seine Nachkommen das ,,ewige Leben" erlangen.
Der ,,Gott" des Nationalsozialismus, den man wie Erich Voegelin (1939) als ,,innerweltliche Religion" verstehen kann, war nicht transzendent, sondern biologisch, besser rassenbiologisch in der Welt vorhanden. Er war ,,Volk", ,,Blut" oder wie in den Muttertagsfeiern ,,deutsche Mutter".
Als Beispiel ein Gedicht aus einer Muttertagsfeier der Kriegszeit:

„Nützen die Länder und nützen die Meere
nützt uns die Sonne, das sternige Zelt,
wenn sich der Mensch nicht in Sehnsucht verzehre
und nicht sein Blut auch die Zukunft begehre
nach den Gesetzen der göttlichen Welt?
Wechseln auch Freuden mit Lasten und Sorgen
alles vergeht wie im wehenden Wind.
Ewig doch waltet, so gestern wie morgen,
heilig und rein schon in Schößen geborgen,
glückvoll das Wunder von Mutter und Kind."

In diesem Gedicht wird wie in der christlichen Religion von „Ewigkeit" gesprochen, es ist von den „Gesetzen der göttlichen Welt" die Rede. Mit Ewigkeit ist nicht die „Ewigkeit Gottes" oder die „Unsterblichkeit der Seele" gemeint, sondern der biologische Vorgang, daß Erbanlagen über mehrere Generationen hin weitergegeben werden. Die Nazis meinten hiermit die Erbanlagen, die sogenannte „erbgesunde" nichtjüdische deutsche Kinder von ihren Eltern bekommen hatten. Dieses „Blut" im rassistischen Sinn „begehrt die Zukunft" wie eine Armee ein Land begehrt. Die „göttliche Welt" ist nur als Leerformel gebraucht, die die sakrale Stimmung verstärken soll. Das „ewige Wunder" „waltet" angeblich in den „Schößen" sprich „Bäuchen" der „deutschen" Frauen, denn hier waren die Erbanlagen für die zukünftigen Generationen biologisch angesiedelt. Die Worte „heilig" sind in diesem Zusammenhang als nicht-jüdisch, „rasserein" und „erbgesund" zu verstehen, also im rassenbiologischen oder rassistischen Sinn. Bei der Auswahl der Frauen für das Mutterkreuz, dessen Verleihung der Höhepunkt derselben Feier war, in der die Gedichte vorgetragen wurden, war die „Reinheit" entsprechend amtsärztlich bescheinigt worden. Die „Heiligkeit" — so könnte man ergänzen — war durch das Fürsorgeamt bestätigt worden, dieses verwandte natürlich nur den profanen Begriff „sittlich einwandfrei" zur Beschreibung des „sündenfreien" Lebenswandels der betreffenden Frau. Wo die Weitergabe der „deutschen" Erbanlagen geheiligt wurde, war auch die Heiligung des Geschlechtsverkehrs zum Zweck der Kindererzeugung naheliegend. Dies geschah ebenfalls in den Muttertagsgedichten. Ein Auszug aus dem chorischen Spiel „Den Müttern" vom NS-Dichter Hans Baumann, das auch bei den offiziellen Muttertagsfeiern verwendet wurde:

„In schweren Zeiten müßten Adler kreisen
hoch über jeder Mutter, die empfängt,
daß jedes neue Herz voll wahrer Unrast
voll Tatenhunger in die Sonne drängt" (Baumann 1939).

Dieses Bild vom deutschen Wappenvogel, der zum Zweck der Heiligung über dem Geschlechtsverkehr schwebt, ist von kaum zu überbietender Geschmacklosigkeit. Innerhalb der NS-Ideologie war es jedoch nur konsequent, daß nicht nur das Gebären von Kindern, sondern auch schon die Zeugung als ein „heiliger" Vorgang dargestellt wurde (vgl. Vondung 1971, S. 144).

Je weiter der Krieg fortschritt und je mehr deutsche Soldaten und schließlich auch Zivilisten umkamen, desto mehr wurden aus den Mutterkultfeiern Totenkultfeiern. Zu den Muttertagsfeiern wurden nun nicht mehr nur die Mütter eingeladen, die ein Mutterkreuz bekommen sollten, sondern auch die, die im Krieg den Mann oder einen Sohn verloren hatten, und in den letzten Kriegsjahren auch die, deren Kinder bei Fliegerangriffen umgekommen waren. Der Kreis derjenigen Frauen, die wegen ihrer toten Kinder oder Ehemänner geehrt wurden, war schließlich viel größer, als der Kreis der Frauen, die wegen neugeborener Kinder eingeladen wurden. Entsprechend war es beim Mutterkreuz. Durfte es zuerst nur einer lebenden Mutter verliehen werden, so durfte

es in der Mitte des Krieges auch den Angehörigen einer schon verstorbenen Mutter ausgehändigt werden, die das Mutterkreuz schon zuerkannt bekommen hatte. Im Frühjahr 1945 war schließlich auch erlaubt, daß die Angehörigen ein Mutterkreuz für eine schon tote Mutter bis zu sechs Wochen nach ihrem Tod beantragen konnten.
In den Feierstunden selbst wurde die Würdigung des „Opfers", das die Mutter bei der Geburt eines Kindes, besonders eines Sohnes, angeblich für das Vaterland gebracht hatte, immer mehr in den Hintergrund gedrängt durch die Ehrung des „Opfers", das die Mutter mit dem Tod ihres Sohnes an der Front für dasselbe Vaterland brachte.[9]
Obwohl oder weil in den Muttertagsfeiern am Ende des Krieges mehr Mütter wegen ihrer toten Kinder geehrt wurden als wegen ihrer neu geborenen, ließ die Forderung der Nationalsozialisten nach frischem, „erbgesunden" „Menschenmaterial" im „Geburtenkrieg" nicht nach.
Die Aufforderung an die jüngeren Frauen, trotz Krieg, Bombennächten, Wohnungsnot, Lebensmittelknappheit und ständiger Lebensgefahr möglichst viele Kinder zu bekommen, wurden auch noch am Muttertag 1944 beibehalten, nach dem Motto „jetzt erst recht". Die Reichsfrauenführerin Scholtz-Klink wußte, daß sie eigentlich etwas Paradoxes von den Frauen verlangte: „...so sehr sich scheinbar im ersten Augenblick alle Unruhe unserer Zeit, so sehr sich vor allem Bombenterror und Kinderbringen widersprechen, so notwendig ist gerade mit zunehmender Schwere des Krieges der Ruf nach Kindern." Diesem von ihr selbst konstatierten Widerspruch setzte Scholtz-Klink „Fanatismus" entgegen: „Je härter ein Krieg wird (...), desto fanatischer muß und kann nur unser Lebens- und Erhaltungswille sein." Während bisher immer behauptet worden war, der Krieg werde für die Kinder und Enkel geführt, so sollten jetzt umgekehrt die noch zu gebärenden Kinder dem Krieg einen Sinn geben: „...so lehrt die Härte des Krieges uns (den Müttern), daß wir (...) ebenbürtig den Soldaten, etwas ganz allein in unsere eigene Entscheidung gestellt sehen, was uns niemand anders abnehmen kann: Nämlich das starke Weiterbestehen unseres Volkes (d.h. durch weitere Geburten, I.W.) und damit die letzte Sinngebung dieses Krieges (...) überhaupt." Sie forderte die Mütter auf, jetzt nicht auf Kinder zu verzichten, nur weil sie ihnen kein normales Leben bieten könnten. Dies sei ein nur „um die eigene Familie kreisendes Denken".
Die Frauen müßten auch an das „deutsche Volk" denken: „Was uns das Mutterwerden und Muttersein jetzt erschwert, vergeht eines Tages und ist überwunden, was aber aus Furcht vor den Erschwerungen Jahr für Jahr nicht geboren wird, ist eines Tages nicht vorhanden, ohne daß diese Belastungen dieses Krieges dadurch wesentlich verringert worden wären" (Völkischer Beobachter, 22.5.44). Auch 1944 dachten die Nationalsozialisten also noch daran, für das „Kanonenfutter", wie man später sagte, für die 60er Jahre zu sorgen. Neben dieser Zweckgerichtetheit des NS-„Mutterkults" darf nicht vergessen werden, daß der „Kult" im Krieg auch einen gewissen Selbstzweck hatte, denn wofür passierten all die Morde, wenn nicht — aus Nazi-Sicht — zur „Reinigung des deutschen Blutes" und zur „Rettung des deutschen Volkes"? Eine Möglichkeit, diesen „Sinn" zu zelebrieren, war für die Nationalsozialisten der „Deutsche Muttertag". Nicht zuletzt deshalb nahm seine Bedeutung im Krieg eher zu als ab.

## *Anmerkungen*

*1) Fritz Lenz, zit. in Paul Danzer, Geburtenkrieg, Berlin 1943, S. 6*

*2) Zu den Zwangssterilisationen vgl. Bock 1984, zum Zusammenhang von Rassenhygiene und Völkermord vgl. Moghareh-Abed 1989*

*3) Unser Jahr, 1942, zum Muttertag siehe S. 14; vgl. Vondung 1971, S. 74f*

*4) Ehrenkreuz der deutschen Mutter, „Verordnung des Führers" vom 16.12.38, Satzung und Merkblatt vom 16.12.38, Reichsgesetzblatt I, S. 1924, vgl. auch Knorr 1939*

*5) Runderlaß des Reichsministerium des Inneren vom 18.7.40, Reichsministerialblatt der Inneren Verwaltung 1940, Nr. 30*

6) *Entziehung des Ehrenkreuzes der Deutschen Mutter, Runderlaß des Reichsministeriums des Inneren vom 15.9.41, Reichsministerialblatt der Inneren Verwaltung 1941, Nr. 39*

7) *NSDAP-Ortsgruppe Bad Salzuflen an NSDAP Kreisleistung Lippe, Kreispropagandaleiter, 20.5.40, L 113AL P Nr. 17, Staatsarchiv Detmold*

8) *vgl. Die neue Gemeinschaft, Parteiarchiv für die nationalsozialistische Feiergestaltung, Nur für den Dienstgebrauch, Aprilnummern 1942—1944*

9) *vgl. Die neue Gemeinschaft, April-Nummer 1942—1944*

## *Literatur*


*ALY, Götz/Roth, Karl-Heinz: Die restlose Erfassung, Volkszählen, Identifizieren, Aussondern im Nationalsozialismus, Berlin 1984*

*BAUMANN, Hans: Den Müttern, in: Wir zünden das Feuer, Deutsche Reihe, Nr. 39, Jena 1939*

*DANZER, Paul: Geburtenkrieg, Berlin 1943*

*HAUSEN, Karin: Mütter, Söhne und der Markt der Symbole und Waren: Der deutsche Muttertag 1923—1933, in: Hans Medick/David Sabean (Hrsg.): Emotionen und materielle Interessen, Göttingen 1984*

*KERSTEN, Felix: Totenkopf und Treue, Hamburg 1956*

*KNORR, Wolfgang: Das Ehrenkreuz der Deutschen Mutter, Volk und Rasse, Heft 14, 1939, S. 54—57*

*KNORR, Wolfgang: Kinderreichenauslese durch das Rassenpolitische Amt der NSDAP in Sachsen, Volk und Rasse, Heft 11, 1936, S. 269—274*

*Meldungen aus dem Reich, Die geheimen Lageberichte des Sicherheitsdienstes der SS, 1938—1945, hrsg. von Heinz Boberach, Bd. 13*

*PERETTI, E.: Zum Antrag für das Ehrenkreuz der Deutschen Mutter, Der öffentliche Gesundheitsdienst 6, 1940, S.3—9*

*ROTH, Karl-Heinz (Hrsg.): Erfassung zur Vernichtung, Berlin 1984*

*VOEGELIN, Erich: Die politischen Religionen, Stockholm 1939*

*VONDUNG, Klaus: Magie und Manipulation. Ideologischer Kult und politische Religionen des Nationalsozialismus, Göttingen 1971*

*Irmgard Pinn*

# Das ewig-weibliche ...

## Zum Frauenbild der „alten" und der „neuen" Rechten

Die Politik der „neuen Rechten" scheint, wie z.B. Wähleranalysen der Republikaner zeigen, auf Frauen (noch?) wenig anziehend zu wirken.[1] Und noch weniger Anklang als diese „Männerpartei" findet offenbar die „alte Rechte": NPD und DVU, auch die FAP, wenngleich diese als einzige eine eigene Organisation für die „Kampfgefährtinnen" des Mannes unterhält. Als ein Hauptmotiv, rechtsextremistische Parteien zu wählen, gilt soziale Verunsicherung. Sie wird artikuliert als Wunsch nach Ordnung und klaren Verhältnissen, auch was Normen und Verhaltensregeln für Männer und Frauen betrifft. Denkbar wäre, daß Frauen sich durch die rechte Familien-Ideologie abgestoßen fühlen. Wie ich zeigen werde, entspricht dies jedoch — im Gegenteil — weitgehend dem, was „man" so über die „natürlichen" Verhaltensweisen der Geschlechter zu wissen glaubt. Gerade hier gibt es Übereinstimmungen bis weit ins konservative, ja bis ins liberale und grüne Bürgertum. Deshalb wäre es illusorisch, auf die abschreckende Wirkung eines reaktionären Frauenbildes zu vertrauen. Wie uns die Geschichte lehrt, sind Frauen keineswegs immun gegen Faschismus und Rassismus. Die Auseinandersetzung mit dem Frauenideal, wie es von extrem rechten Parteien und Publikation verbreitet wird, ist geradezu überfällig.

## Das Frauenideal der „neuen Rechten"

Innerhalb des rechtsextremen Spektrums gibt es durchaus unterschiedliche Vorstellungen von der gesellschaftlichen Stellung der Frau. Anders als die „alte" Rechte, und zwar eher im Gleichklang mit der CDU, bemühen die Republikaner sich um ein „modernes" Image, reden von Partnerschaft und akzeptieren auch Berufstätigkeit der Frau — sofern das ihre naturgegebene Bestimmung als Mutter und Mittelpunkt der Familie nicht beeinträchtigt.[2] Durchgängig wird in konservativen Anthropologien und Gesellschaftstheorien die historisch entstandene Trennung zwischen Produktionssphäre und Reproduktionsshäre zu einer natürlichen und geschlechts-spezifischen mystifiziert und die Kleinfamilie als die „natürliche" Lebensform propagiert.

Die Rückkehr zu „natürlichen" Lebens- und Verhaltensformen ist Anliegen zahlloser Publikation, so z.B. der Zeitschrift „Elemente"[3]. Für Pierre Krebs, ihren Chefredakteur, sind die wissenschaftlich nachgewiesenen anatomischen, biochemischen und physiologischen Unterschiede nichts „Äußerliches", sondern Grundlage elementarer, sich im Verhalten, im Leistungsvermögen etc. ausdrückender Differenzen. Diese hätten sich kulturell verfestigt und institutionalisiert, so daß die typischen Aufgabenfelder von Männern und Frauen durchaus biologisch determiniert seien (Krebs 1987, S. 15). Für Krebs wie z.B. auch für die Religionswissenschaftlerin Sigrid Hunke, die im gleichen Heft über das „unvergängliche Erbe in Mann und Frau" philosophiert, hat das „Judäochristentum" das Verhältnis zwischen den Geschlechtern deformiert. Krebs fordert die Rückkehr zu einem ursprünglichen, ganzheitlichen, paradigmatisch bei den Germanen realisierten Zustand: „Nur wenn Mann und Frau sich ihre jeweilige natürliche Identität wieder einwurzeln", raunt Krebs, „werden sie ihre gegenseitige Inbrunst wiedererwecken". Die Frau solle endlich ihren „männlichen Flitterkram" (!) verbrennen und statt dessen das „leuchtende Kleid der Mutterschaft" anlegen (Krebs 1987, S. 3).

Krebs' ambitioniertes Vorhaben ist eine „Spektrale Analyse des Geburtenrück-

gangs", ein zentrales Thema der Rechten. In der Zeitschrift „Nation Europa", einem ideologischen Zentralorgan sowohl der „alten" als auch der „neuen Rechten", erscheinen regelmäßig Beiträge zur Bevölkerungsentwicklung: 1989 attackiert Dr. Gustav Sichelschmidt in Heft 11/12 die durch den Feminismus korrumpierte CDU-Familienpolitik. Anschließend beschwört Hubert Dröscher den Teufelskreis aus „Geburtenschwund" und „Masseneinwanderung", eine Entwicklung, die mit Gleichmut nur hinnehmen könne, wer an „die angebliche Gleichheit und damit die beliebige Austauschbarkeit von Menschen, Rassen und Völkern" glaubt. Als Folge der „Vermischung" mit den eingewanderten „Fremden" prognostiziert er eine zusätzliche Schwächung des Deutschtums. Nicht Vielfalt oder Bereicherung sei von der Verschmelzung unterschiedlicher Kulturen zu erwarten, sondern „Verwirrung, Zersplitterung, Verdrängung und Verwilderung". Wenn Dröscher dazu aufruft, „das deutsche Volk in seiner biologischen und kulturellen Substanz auf seinem Heimatboden zu erhalten" (1989, S 65 ff.), erinnert das fatal an die altbekannte Warnung vor „Rassenmischung", sei es mit Nichtweißen, sei es mit Juden.[4] Doch paßt dieser Appell genau in die weltanschauliche Linie von „Nation Europa", wo in jedem Heft alarmierende „Nachrichten von der Überfremdungsfront" abgedruckt werden. Nach Dröschers dramatischen Tönen proklamiert Werner Olles dann „Die Wiederkehr der Familie". Die „einseitige Überbetonung des Gleichheitsprinzips" habe allenthalben zu „Identitätsverlust mit dem unschönen Resultat der Verweiblichung des Mannes zum ‚Softie' und der Vermännlichung der Frau zum ‚Mannweib', bzw. zur ‚Emanze'" geführt. Doch noch sei nicht alles verloren, gebe es gewisse Anzeichen für eine Umkehr. So meint auch Wiebke Stelling, die steigende Zahl von Eheschließungen etc. als Indizien für ein „Reemanzipation", für die „Rückkehr zum Organischen" bewerten zu dürfen. Die meisten Jugendlichen würden heute wieder die traditionelle Rollenverteilung bejahen. „Wenn der richtige Mann gefunden ist", meint sie mit Genugtuung, „zählen für viele Frauen Beruf und Karriere nicht mehr" (1989, S. 77). Das grundlegend Gemeinsame, wofür sich zahllose weitere Beispiele anführen ließen, ist die Bestimmung der „Natur" der Frau und ihrer gesellschaftlichen Stellung aus der Mutterrolle. Somit ist *Frauenpolitik immer Familienpolitik*. Die Familie wiederum ist „Keimzelle des Volkes"[4], *Familienpolitik deshalb fundamental Bevölkerungspolitik*.[6]

## Wissenschaftliche Grundlagen des rechten Frauenbildes

Für ihre Behauptung, daß „natürliche" Geschlechtsunterschiede das Soziale determinieren, findet die Rechte in den Wissenschaften durchaus „Beweismaterial", vor allem in der *Verhaltensforschung* und zunehmend in der *Soziobiologie*. In diesen beiden Konzepten geht es, vereinfacht gesagt, um den Nachweis der Abhängigkeit menschlichen Sozialverhaltens von Prinzipien der Evolution und vom Erbgut. Zwar dominiere, im Unterschied zu den Tieren, beim Menschen die Kultur, aber auch diese sei von einer „genetischen Basis" abhängig und durch sie geprägt. Nach soziobiologischer Auffassung ist der Mensch so „programmiert", in seinen Nachkommen überleben zu wollen. Doch dieses Überleben beziehe sich nicht auf Individuen oder Gruppen, sondern auf den Genpool: wir alle sind „Überlebensmaschinen" unserer Gene (R. Dawkins). Der Drang zur Optimierung der eigenen Fortpflanzung äußere sich z.B. in der Tendenz zur territorialen Ausbreitung und im Sexualverhalten. Typisch „männliche" und typisch „weibliche" Verhaltensweisen, besonders die höhere Aggressivität und „Doppelmoral" der Männer oder die „Gefühlsbetontheit" der Frauen, ebenso die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern, d.h. die „männliche" Außenorientierung und die „weibliche" Häuslichkeit, werden aus ihren biologischen Funktionen zu erklären versucht. So behauptet die Soziobiologie, daß Elternschaft unterschiedliche „Investitionen" verlange, also Promiskuität für den Mann evolutionsbiologische Vorteile biete, für die Frau nicht. Ausschlaggebendes Kriterium der Partnerwahl sei die zu erwartende genetische Qualität des Nachwuchses, d.h. gesucht wird — nach

Normen geschlechtsspezifischer Attraktivität — ein genetisch ebenbürtiges Individuum, wobei sich die „Genqualität" in Schönheit und Dominanz, außerdem in bestimmten Eigenschaften und dem Zugang zu Ressouren — konkret: in Wohlstand und sozialem Status — manifestiere. Auch spiele die weibliche Tendenz zum „Hinaufheiraten" eine Rolle. Verhaltenforschung und Soziobiologie halten sich viel auf ihre Objektivität und Wertfreiheit zugute. Doch gerade in ihren sozial- und bevölkerungspolitischen Schlußfolgerungen, in der Verquickung von angeblich durch die Biologie festgelegten Fortpflanzungsmustern und dramatischen Warnungen vor der „Überfremdung" durch „Gastarbeiter" und „Asylanten", kommt ein rigider Biologismus zum Ausdruck.

Die „Gesellschaft für biologische Anthropologie, Eugenik und Verhaltensforschung" und die von ihr herausgegebene Zeitschrift „Neue Anthropologie" sind als Traditionswahrer rassenbiologischen Gedankenguts bekannt. Das aus diesen Kreisen 1982 an die Öffentlichkeit gerichtete „Heidelberger Manifest", mit der zu Abwehrmaßnahmen gegen die „Unterwanderung des deutschen Volkes durch Zuzug von Millionen von Ausländern" aufgefordert wurde, ist geradezu Inbegriff wissenschaftlich verbrämter nationalistischer und rassistischer Propaganda geworden. Doch wird oft verkannt, daß es sich bei den Repräsentanten solcher Ideen keineswegs um einen Klüngel rechter Außenseiter handelt, sondern größtenteils um renommierte, Lehrmeinungen und (Wissenschaft-)Politik erheblich beeinflussende Wissenschaftler.

## Paarungs-Siebung und andere Auslese-Prozesse

Die weitgehende Übereinstimmung des Menschenbildes, wie es z.B. in den sogenannten extrem rechten Organisationen und Publikationen propagiert wird, mit der akademischen Anthropologie kann hier nur mit wenigen Beispielen illustriert werden: Seit 1988 erscheint das mehrbändige „Lehrbuch der Anthropologie" in 4. Auflage, herausgegeben von Rainer Knußmann in Verbindung mit Ilse Schwidetzky, Hans W. Jürgens und Gerfried Ziegelmeyer. Wissenschaftler, die ein solches Standardwerk herausgegeben bzw. maßgeblich an dessen Aktualisierung beteiligt sind, gehören zweifelslos zu den in Forschung und Lehre tonangebenden ihres Faches. Das gilt ohne Frage für Hans Wilhelm Jürgens[7], einem der rührigsten und bekanntesten deutschen Bevölkerungswissenschaftler. In zahlreichen Publikationen analysierte er die Gründe des bundesrepublikanischen Geburtenrückgangs und warnte inständig vor dem Zusammenbruch der Rentenversicherung und einer „Überfremdung" durch die Gastarbeiter. Außerdem steht er mit seinen Forschungen für die enge Verpflechtungen zwischen deutscher und internationaler Bevölkerungspolitik, d.h. er gehört zu jenen Experten, die deutsche Frauen zum Kinderkriegen animieren und Frauen in der „Dritten Welt" daran zu hindern versuchen (vgl. Pinn/Nebelung 1989).

Eine Generation älter ist Ilse Schwidetzky. Sie begann ihre wissenschaftliche Arbeit in den 30er Jahren mit Beiträgen zur „Rassenforschung in Polen", wobei sie sich insbesondere für Prozesse der „Siebung" interessierte. Diesen Ansatz verfolgte sie nach 1945 weiter, jetzt als „Sozialanthropologie" oder „Völkerbiologie", bald aber auch wieder explizit als Rassenforschung. Die *Theorie der „Siebung"* wurde in den 20er/30er Jahren ergänzend zu Konzepten der „biologischen Auslese" entwickelt.[8] Die Ausgangsthese besagt, daß Angehörige sozialer Gruppen sich in somatischen und/oder psychischen Merkmalen von anderen unterscheiden bzw. untereinander größere Ähnlichkeiten aufweisen. Die Anthropologie sucht nun nach Gesetzmäßigkeiten der Herausbildung solcher Unterschiede, vor allem durch „Berufsauslese" (vgl. Lenz 1932, S. 92 ff.), außerdem durch „Paarungssiebung". Dieses Prinzip erörtert Schwidetzky u.a. in ihrer „Völkerbiologie" (1950, S. 56 ff.). Dabei geht es um die Kriterien, nach denen genetische Qualitäten durch die Auswahl von Ehepartnern „ge-

siebt" werden. Daß die psycho-physische Konstitution der Frau durch ihre ,,biologische Aufgabe", d.h. Geburt und Aufzucht der Kinder, ausgerichtet ist, sieht Schwidetzky bereits durch die bei den meisten ,,Primitivvölkern" nachweisbare geschlechtsspezifische Arbeitsteilung bewiesen. Wenngleich kein Idividuum hundertprozentig *ein* Geschlecht verkörpere, seien Mann und Frau, wie sie im Kapitel ,,Biologie der Partnerwahl" ausgeführt (ebd., S. 184 ff.), doch physiologisch und psychisch ,,polare Gegensätze, die sich mit elementarer Gewalt anziehen". Wie sie unter Berufung auf Otto Weininger (s.u.) konstatiert, passen sie um so besser zusammen und ziehen sich um so stärker gegenseitig an, je ähnlicher sich ihre Anteile sind (Schwidetzky 1950, S. 186). Parallel dazu sieht sie allerdings Gesetze entsprechend der Volksweisheit ,,Gleich und gleich gesellt sich gern" wirken (ebd., S. 189 ff.): Das sehe man schon daran, daß sehr kleine Frauen neben sehr großen Männer, mehr noch kleine Männer neben großen Frauen komisch wirken. Zudem, meint sie, ,,ist die Neigung der Männer, auf die Frauen herabzusehen, so ausgesprochen, daß der Durchschnittsvertreter seines Geschlechts es auch in der äußeren Form vermeidet, den Blick zu seiner Partnerin erheben zu müssen." Schließlich belege die Sozialstatistik, daß die Frauen im wörtlichen wie im übertragenen Sinne öfter ,,hinaufheiratet" — für Schwidetzky die ,,weibliche Form des sozialen Aufstiegs" (vgl. S. 193). Um die Prinzipien der Heterogamie und Homogamie in Übereinstimmung zu bringen, bezeichnet sie Gegensätzlichkeit in den Geschlechtscharakteren und Ähnlichkeit in allen anderen Zügen als Grundlage einer ,,gesunden Ehe" (1950, S. 191 f.).

Auch der Schwidetzky-Schüler Rainer Knußmann greift in seinem humanbiologischen Lehrbuch (1980) die Siebungshypothese wieder auf und erörtert ausführlich verschiedene Sozialtypen (vgl. bes. S. 362 f.). Geradezu bahnbrechende Erkenntnisse liefert er zu den geschlechtsspezifischen Eigenschaften, beispielsweise daß bei Männern der Querdurchmesser des unteren Beckenausganges mit ,,Geselligkeitsbedürfnis", ,,Kontaktfähigkeit" und ,,Führungsqualitäten" relativ hoch korreliert (S. 177 ff.). Und auch in dem eben erwähnten Lehrbuch kommt die Siebungstheorie wieder zu Ehren, und zwar genau mit der alten bevölkerungsbiologischen Fragestellung, ob und wie soziale Unterschiede genetisch determiniert seien. Bei der Darstellung der Paarungssiebung wird der Philosoph Otto Weininger (1880—1903) als Autorität bemüht: ,,ein ganzer Mann (M) und ein ganzes Weib (W) [streben] zur Vereinigung, wobei die männlichen und die weiblichen Charaktere verschieden auf die beiden Partner verteilt sein können"[9] — für ein humanbiologisches Lehrbuch doch wohl eine einigermaßen bemerkenswerte Quelle. ,,Paarungssiebung" ist, wie z.B. etliche Beiträge in der anthropologischen Fachzeitschrift ,,Homo" (vgl. Jg. 1980) belegen, nach wie vor ein wissenschaftlich anerkanntes Forschungkonzept.

## Die (zu) kluge Truthenne

Um was es in diesen Konzepten geht, erschließt sich vollständig erst, wenn man sie in ihrem historischen und theoretischen Entstehungskontext betrachtet. Exemplarisch sei deshalb an den von Erwin Baur, Eugen Fischer und Fritz Lenz verfaßten ,,Grundriß der menschlichen Erblichkeitslehre und Rassenhygiene" (zuerst 1921) erinnert, der wissenschaftlich und rassenpolitisch-programmatisch bereits wesentliche Elemente der NS-Rassenpolitik enthält.[10] Für Lenz ist der Mann ,,gezüchtet auf Bezwingung der Natur, auf Jagd und Krieg und Gewinnung von Frauen, das Weib auf die Aufzucht von Kindern und auf die Anlockung des Siegers (die freilich mehr instinktiv als bewußt und oft gerade durch Sprödigkeit und Zurückhaltung erreicht wird)." Chromosomen und Hormone sind die physiologischen Grundlagen geschlechtsspezifischer seelischer Unterschiede.[11] So würden Mädchen bei kognitiven Leistungstest zwar in der Regel nicht schlechter abschneiden und Studentinnen seien im Examen oft eher besser als ihre männlichen Kommilitonen. Trotzdem hätten sie keine großen wis-

senschaftlichen Leistungen erbracht, und das sei eine Frage andersartiger Interessen- und Triebrichtungen: ,,das Weib will vor allem als schön und begehrenswert anerkannt sein, der Mann als Held und Vollbringer. Der Mann hat größeren Mut zum Angriff; das Weib größere Tapferkeit im Erdulden. Weil das Weib von der Natur auf die Aufzucht von Kindern sowie auf die Anlockung des Mannes gezüchtet ist, sind ihre Interessen abhängig von denen des Mannes und der Kinder und weniger auf sachliche Dinge als auf andere Menschen gerichtet ... Sie lebt mehr für andere, und tut das meiste aus Liebe" (1936, S. 700). Ein eigenes Kapitel widmet Lenz der ,,Auslesewirkung der geistigen Frauenberufe". Generell hält er diese für mit Mutterpflichten ebenso schlecht vereinbar wie Fabrikarbeit. Erstens versperren berufstätige Frauen Männern ,,der gebildeten Stände die Möglichkeit zur Familiengründung". Weil sie zweitens weniger auf Versorgung durch die Ehe angewiesen sind, richten sie an die Männer kaum erfüllbare Erwartungen (ebd., S. 206 ff.). ,,Es ist ein Jammer", meint Lenz, ,,wie viele kluge, tüchtige, nette Mädchen im Beruf verkümmern". Man müsse sich darüber klar werden, daß ,,eine geistig hochgeartete Frau es sehr schwer hat, einen ebenbürtigen oder höhergearteten Mann zu bekommen", wie es — anders als beim Mann — ihrem Instinkt entspricht. Früher hätte z.B. Bildung dem Mädchen sehr imponiert und galt als höherer Wert. Doch nun sei die ,,moderne Frau", wie er mit bemerkenswerter Offenheit feststellt, ,,in der Lage einer Truthenne, welche durchschaut hätte, daß die imponierende Erscheinung des Hahns und sein gewaltiges Kollern Bluff und Mimikry ist" (ebd., S. 210 f.).

Im zweiten Band der ,,Erblichkeitslehre" widmet Lenz sich ausführlich den sozialen und eugenischen Konsequenzen der Erbbiologie und macht Vorschläge zur ,,rassenhygienischen Eheberatung". Unter anderem fordert er, ,,Minderwertigen" die Ehe zu verbieten und die Fortpflanzung ,,Untüchtiger" zu verhindern.[12] Auf dem Hintergrund solcher Konzepte erscheinen zunächst eher kurios anmutende bevölkerungspolitische Überlegungen wie die des Wortführers der ,,neuen Anthropologie", Theodor Schmitz-Kaler, der in einer Veröffentlichung der Konrad-Adenauer-Stiftung u.a. eine Wahlrechtsreform vorschlägt, mit welcher Eltern die Stimmen ihrer unmündigen Kinder übertragen werden (1988, S. 37), oder Jürgens', der dafür plädiert, Mütter — natürlich nur deutsche — zu verbeamten (vgl. Weß 1986, S. 121 u. 138 f.), in einem anderen Licht. Jürgens' Konzept qualitativer ,,Auslese", verbunden mit der Forderung nach einer die oberen Schichten begünstigenden Bevölkerungspolitik (vgl. Jürgens 1980, S. 87), ist, wie man auf diesem Hintergrund unschwer erkennt, die Fortschreibung zentraler Thesen der ,,klassischen" Rassenhygiene.

## Der Mann muß ein bißchen Macho bleiben ...

Was in solchen wissenschaftliche Konzepten als ,,natürliche" Wesensmerkmale von Frau und Mann beschrieben wird, entspricht weitgehend den Vorstellungsbildern der ,,öffentlichen Meinung". So wurde in der Illustrierten Quick kürzlich unter dem Motto ,,Rettet die Männer" die Verkehrung traditioneller Geschlechterrollen dokumentiert (Zipzer 1989): Mit der Möglichkeit, Schwangerschaften zu verhüten, habe die Frau ihre traditionelle Abhängigkeit weitgehend überwunden. Nun neige sie mehr und mehr dazu, den Spieß herumzudrehen. Im ,,Klartext": ,,Die Frau ist drauf und dran, den Mann zu kastrieren". Zwar sei der Mann insgeheim, wie eh und je, Abenteuern nicht abgeneigt, doch ,,er wagt nicht mehr so zu sein, wie er ist. Begierden, Triebe, alles verkrüppelt." Statt zurückzuschlagen oder einfach seiner Wege zu gehen, reagiere der Mann ,,wie ein geprügelter Hund" — und davor habe die Frau erst recht keine Achtung. Wenn der Musikproduzent Frank Farian meint: ,,Der Mann muß ein bißchen Macho bleiben, dominant, immer die Initiative ergreifen; ab und zu dürfen die Mädels mitreden, aber nicht zuviel. Daß der Mann im Haushalt hilft, finde ich furchtbar ... Ich stehe immer noch auf der Seite, wo der Herrgott mich hingestllt hat, auf der Seite

des Mannes ..." kommentiert der Serienautor mitfühlend, daß Farian gut reden habe. „Er hat Erfolg, Geld. Einer wie er geht nicht gebückt durchs Leben." Doch den meisten Männern fehle es an Möglichkeiten, so aufzutrumpfen.

In „seriöser" Form werden solche und ähnliche Vorstellungen beispielsweise durch „Die Zeit" verbreitet, wo Dieter E. Zimmer es unglaublich geschickt versteht, Thesen der Soziobiologie als (weitgehend) gesicherte Erkenntnis zu präsentieren. Aber auch einer Serie der den Grünen nahestehenden Zeitschrift „Natur" über die Soziobiologie (1989) ist im wesentlichen affirmativ geschrieben. Überhaupt gibt es gerade in diesem Bereich ein bemerkenswertes Überschneidungsfeld. Dem aus dem Umfeld der Grünen vorgelegten „Müttermanifest" und insbesondere der programmatischen Vorarbeit Gisela Erlers liegt ein mit soziobiologischen Konzepten zu vereinbarendes Frauenbild zugrunde (vgl. Erler 1985). Von rechts werden Übereinstimmungen durchaus erkannt und gewürdigt, z.B. von Schmidt-Kaler in dem erwähnten Artikel zur Bevölkerungspolitik, wo er zustimmend das „Müttermanifest" zitiert (1988, S. 30).

## Rasse — Klasse — Geschlecht?

Nun könnte man fragen, was die anthropologischen Thesen über die Geschlechtsunterschiede, was z.B. Schwidetzkys „Paarungssiebung", mit „Rassismus" zu tun haben soll. Schwidetzky macht sich ganz explizit über die „Biologie der Partnerwahl" im Hinblick auf „rassische Homogamie" Gedanken: „Eine physiologische Abstoßung zwischen den Geschlechtern" scheint es zu ihrem Leidwesen „auch bei weit entfernten Rassen nicht zu geben; jedenfalls wird an diesem Punkt am raschesten Scheu oder gar Abscheu vor dem Fremden, der allen Menschen innewohnt, überwunden". Doch wenn auch Europäer offenbar gegenüber farbigen Frauen keinerlei Widerwillen empfinden, so „ist die Einstellung zur gesetzlichen Bindung, zur Ehe mit all ihren soziologischen Konsequenzen" doch eine andere (Schwidetzky 1950, S. 199). So offen äußern sich nicht alle hier Genannten. Doch wenn es auch nicht so ist, daß erbbiologische Theorien zugleich rassistisch sein *müssen*, so sind sie es tatsächlich doch fast ausnahmslos, zumindest im Sinne einer „Anschlußfähigkeit" an rassistische Modelle.

Die „neue Rechte" distanziert sich vom braun-miefigen „alten" Faschismus — durchaus erfolgreich, wie ihre politikwissenschaftliche Einschätzung als „postfaschistisch" (z.B. Leggewie 1989) beweist. Im Gegensatz zu solchen Abgrenzungen und mancherlei politstrategischen Gegnerschaften gibt es jedoch im „Ideologischen", z.B. in den anthropologischen Grundannahmen, eine breite Gesinnungsgemeinschaft, und zwar von neofaschistischen über „postfaschistische" — demnächst vielleicht auch „postrassistische"? — Kreise bis weit in die „konservative Mitte". In einer Art „Arbeitsteilung" hat die „neue Rechte" den seriösen Part übernommen. Sie vermeidet (weitgehend) rassistische Pöbeleien, propagiert statt dessen den „Ethnopluralismus". Es gehe ja gar nicht um eine Bewertung der Rassen, heißt es, sondern *nur* um das Recht aller Völker auf Eigenständigkeit, auf „Identität". Und da ließe sich nun mal nicht anders verwirklichen als durch Rückkehr der „Gastarbeiter" und „Asylanten" in ihre Heimatländer.

Die — gegen das Gleichheitspostulat der Französichen Revolution gerichtete — Überzeugung, daß die Menschen *von Natur aus ungleich* sind, ist konstitutives Element aller modernen Rassentheorien, und zwar sowohl als Kolonial-Rassismus zur Legitimaiton imperialistischer Herrschaftsansprüche wie auch als Eugenik/Rassenhygiene nach innen gegen die „minderwertigen" Teile der Bevölkerung. Als Antisemitismus schließlich richtet er sich gegen eine Gruppe, der biologischen Gemeinsamkeiten zugeschrieben werden, um sie dann zu verfolgen und zu vernichten. Ohne die Unterschiede zwischen diesen Rassismen und die in ihr exzessiven Grausamkeit unvergleichbaren Mas-

saker an den Juden abschwächen zu wollen, gibt es fundamentale Gemeinsamkeiten, vor allem jene, daß alle dem Bestreben entstammen, *soziale Interessengegensätze und Konflikte zu biologisieren*. Das habe ich oben am Beispiel einiger Theorien gezeigt, aus denen die Rechte ihr Menschenbild ableitet. Forschungsziel ist die Aufdeckung von „Gesetzen" einer naturgemäßen Gesellschaftsordnung. Und dazu sucht sie zunächst nach den „natürlichen" Ursachen gesellschaftlicher Ungleichheit. Schon der „klassische" Sozialdarwinismus wurde nach dem Modell der kapitalistischen Gesellschaftsordnung entwickelt (während bis heute oft behauptet wird, Darwin habe die biologischen Grundlagen des Sozialen entdeckt). Ähnlich preist z.B. Eibl-Eibesfeld heute die freie Marktwirtschaft als die der „Natur" des Menschen entsprechende Lebensform. Ungeachtet des enormen Aufwandes, der seit dem vorigen Jahrhundet zur Erforschung der körperlichen Rassenunterschiede getrieben worden ist, gilt das wahre Interesse nicht der „jüdischen Nase" oder dem „Buschmann-Penis", sondern den darin angeblich zum Ausdruck kommenden Merkmalen der Intelligenz, des Charakters, des Sozialverhaltens, der Kultur. Rassentheorie war, kurz gesagt, immer *Rassenpsychologie*: „Es besteht keinerlei Grund zu der Annahme, daß die seelischen Rassenunterschiede geringer als die körperlichen seien. Sie sind praktisch sogar von ganz ungleich größerer Bedeutung" (Lenz 1936, S. 713 f.). „Rasse" wird heute meistens in einem populationsgenetischen Sinne definiert, d.h. als „eine genetisch mehr oder weniger isolierte Gruppe von Menschen, die einen gemeinsamen Genbestand aufweisen, der von dem der Angehörigen aller anderen ähnlichen Isolate verschieden ist" (Knußmann 1988, S. 99). Doch wenn damit angeblich auch der genealogisch-typologisierende Rassen-Begriff abgeschafft wurde, läßt sich doch auch der „moderne", wie aus ethologischen oder soziobiologischen Theorien abgeleitete bevölkerungspolitische Thesen zeigen, mühelos mit Ästhetisierungen, ethischen Wertungen, sozialpolitischen Empfehlungen etc., wie sie in den Rassentheorien gängig sind, verbinden.

Die Aufarbeitung des Rassismus aus feministischer Sicht steckt noch in den Anfängen. Während es in anderen Ländern vor allem farbige Frauen waren, die diese Diskussion vorantrieben — und dabei oft auch gegenüber weißen Feministinnen den Vorwurf des Ethnozentrismus erhoben (vgl. Barrett/McIntosh 1987) —, wurde Rassismus in der Bundesrepublik bis vor kurzem allenfalls im Kontext „Nationalsozialismus" oder „Kolonialismus", jedenfalls meistens als etwas räumlich und zeitlich Fernes wahrgenommen. Die Linke hat in ihrer Kritik die sozioökonomische Dimension so stark ins Zentrum gestellt, daß ihr nicht direkt auf die Produktionssphäre bezogene Machtkämpfe teilweise gar nicht ins Blickfeld kamen. Wie stark z.B. rassistisches Gedankengut die internationale Bevölkerungspolitik bestimmt, wird weitgehend ignoriert (vgl. Kaupen-Haas 1986, Mies 1988, Pinn/Nebelung 1989). Die kritische Auseinandersetzung mit dem „rechten" Frauenbild muß, will sie nicht in oberflächlich-defensiven Abwehrreaktionen steckenbleiben, sowohl die historische wie auch die internationale Dimension einbeziehen.

## *Anmerkungen*

*1) Vgl. Jansen 1989. Diese Phänomen wird u.a. von Claus Leggewie (1989) beschrieben, allerdings ohne daraus theoretische oder politische Konsequenzen zu ziehen. Vgl. zu den Republikaner-Wählern: „Demokratische Gemeinde", H. 6/1989 und „Die Wähler der extremen Rechten" 1989.*

*2) So heißt es im im Programm der Republikaner (Stand 1989) unter dem Stichwort „Frau und Familie", daß Mann und Frau trotz aller „Wesensunterschiede" prinzipiell von gleichwertiger Tüchtigkeit seien. Doch sei es der Frau insbesondere gegeben, „durch Wärme und Hingabe ein Klima von Geborgenheit zu schaffen, in welchem Familien und Kinder gedeihen können". Im Programmentwurf „Republikaner 1990" sind diese Passagen nicht mehr enthalten.*

3) *Die der „Nouvelle Droite" nahestehende Zeitschrift „Elemente" wurde nach dem Vorbild der französischen „éléments" als Organ des „Thule-Seminars" gegründet. Sie soll Forum der „neuen Rechten" für die Produktion und Diskussion von Theorien sein; vgl. Jäger 1989.*

4) *Auf die Überschneidung mit antisemitischen Ideen kann ich hier nicht eingehen; vgl. dazu aber z.B. die „Nation Europa"-Themenschwerpunkthefte „Juden und Deutsche".*

5) *So heißt es z.B. in der „Düsseldorfer Erklärung" der Republikaner, beschlossen 1989 auf der Gründungsversammlung des Landesarbeitskreises „Frauenpolitik"; vgl. „Der Republikaner" 1/1989.*

6) *Generell wird in diesen Konzepten ein biologistischer Volksbegriff verwendet, wie er exemplarisch im „Heidelberger Manifest" ausformuliert wurde: „Völker sind (biologisch und kybernetisch) lebende Systeme höherer Ordnung mit voneinander verschiedenen Systemeigenschaften, die genetisch und durch Traditionen weitergegeben werden."*

7) *Hans Wilhelm Jürgens, geb. 1932, habilitierte sich 1961 mit einer Studie über die erbbiologischen Grundlagen der „Asozialität". Seit 1966 ist er Professor für Anthropologie in Kiel, daneben lehrte er Sozialbiologie in Mainz, war Gastprofessor an afrikanischen Universitäten und 1974-79 erster Direktor des Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung. Er betrieb anthropologische Forschungen, vor allem Schädelmessungen, in weiten Teilen Afrikas. Sein Buch „The Face of Africa" erschien 1975 in Washington in einem faschistischen Verlag; seit 1978 ist Jürgens Mitherausgeber der rassistischen „Mankind Quarterly". 1977 war Jürgens für die GTZ in Bangladesh, um ein Familienplanungskonzept zu entwickeln (vg. Weß 1986).*

8) *Die von Walter Scheidt und Richard Thurnwald entwickelte Siebungstheorie war bis in die 50er Jahre ein anerkannter soziologischer Forschungsansatz, vor allem in der Begabungsforschung. Aus der Soziologie ist sie seitdem völlig verschwunden. Die Siebungstheorie steht nicht im Gegensatz zur Rassenhygiene; vgl. Lenz 1932, S. 92. Lenz bleibt deshalb bei seiner Benennung desselben Prozesses mit „soziale Auslese" (ebd.).*

9) *Weiningers „Geschlecht und Charakter" (zuerst 1903 — 18 Aufl. bis 1919, 28 Aufl. bis 1947!) wurde zugleich als frauenverachtende und antisemitische Hetzschrift, verfaßt von einem Juden (der kurz darauf Selbstmord beging), berühmt (vgl. Mosse 1978, S. 101 ff.).*

10) *Vgl. Lüth 1965, S. 183 ff.; Hitler las das Werk 1923 während seiner Festungshaft in Landsberg und verarbeitete es in „Mein Kampf" (vgl. Müller-Hill 1984, S. 12). Erwin Baur (gest. 1934) war Professor am Kaiser-Wilhelm-Institut für Züchtungsforschung in Müncheberg (jetzt: Landwirtschaftliche Hochschule Hohenheim). Eugen Fischer (1874-1964) war ab 1927 Professor an der Berliner Universität (1933-35 Rektor) sowie Begründer und erster Direktor des Kaiser-Wilhelm-Instituts für Anthropologie, menschliche Erblehre und Eugenik. Berühmt wurde er durch seine „Bastard"-Forschungen in Südwestafrika. Im „Dritten Reich" war er u.a. beteiligt an Vorbereitungen zur Vernichtung der „Ostvölker" durch Arbeit, 1942 ging er in den Ruhestand. Seine Thesen und Forschungsberichte wurden (und werden) auch nach 1945 — natürlich unter rein „fachwissenschaftlichen" Aspekten — rezipiert. Fritz Lenz (1887- 1976), langjähriger Mitarbeiter Fischers, wurde 1933 auf den neuen Lehrstuhl für Rassenhygiene an der Universität Berlin berufen und 1942 Leiter der rassenhygienischen Abteilung am Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie. Daneben war er u.a. Vererbungsberater im Rasse- und Siedlungshauptamt der SS. Nach 1945 setzte Lenz seine Arbeit als Forscher und Lehrer in Göttingen fort, wo er Direktor des Instituts für menschliche Erblehre wurde (vgl. zu Lenz: Lüth 1965 und Müller-Hill 1986, bes. S. 121 ff.).*

11) *Lenz 1936, S. 698 ff.; vgl. dazu auch das ganze Kapitel „Die Erblichkeit der geistigen Eigenschaften", S. 661 ff.*

12) *Lenz 1932, S. 464 ff.; vgl. dazu Müller-Hill 1984, S. 12.*

## *Literatur*


*BARASH, David P.: Soziobiologie und Verhalten, Berlin, Hamburg 1980*

*BARRETT, Michèle/MCINTOSH, Mary: Ethnozentrismus im sozialistischen Feminismus, in: Das Argument, H. 163 (1987), S. 347—363*

*BAUR, Erwin/FISCHER, Eugen/LENZ, Fritz: Grundriß der menschlichen Erblichkeitslehre und Rassenhygiene, Bd. 1: Menschliche Erblichkeitslehre, 4. Aufl. München 1936; Bd. 2: Fritz Lenz, Menschliche Auslese und Rassenhygiene, 3. Auflage München 1931 (beide Bände zuerst 1921)*

*BEITRÄGE zur feministischen theorie und praxis: Frauen zwischen Auslese und Ausmerze, H. 14 (1985)*

*BEITRÄGE zur feministischen theorie und praxis: Mamalogie, H. 21/22 (1988)*

*DAWKINS, Richard: Das egoistische Gen, Berlin, Heidelberg, New York 1978*

*DRÖSCHER, Hubert: Die Bevölkerungsentwicklung in der BR Deutschland, in: Nation Europa, 39. Jg., H. 11/12 (1989), S. 60—68*

*DURDEN-SMITH, J./DE SIMONE, D.: Sex and the Brain, London 1983*

*ERLER, Gisela: Frauenzimmer, Für die Politik des Unterschieds, Berlin 1985*

*HECK, Bruno (Hrsg.), Sterben wir aus? Die Bevölkerungsentwicklung in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg, Basel, Wien 1988*

*HEIDELBERGER Manifest vom 17. Juni 1981, in: Neue Anthropologie, 10. Jg., H. 1 (1982), S. 24*

*JÄGER, Siegfried (Hrsg.), Rechtsdruck, Die Presse der Neuen Rechten, Berlin/Bonn 1988*

*JANSEN, Mechthild: Naturwesen Deutsche Frau, in: Konkret, H. 8 (1989), S. 14—17*

*JÜRGENS, Hans Wilhelm: Über die Zusammenarbeit von Sozialanthropologie und Demographie, in: Homo, Bd. 312 (1980), S. 86—90*

*KAUPEN-HAAS, Heidrun (Hrsg.): Der Griff nach der Bevölkerung, Nördlingen 1987*

*dies.: Das Problem der Kontinuität zwischen nazistischer Bevölkerungskontrolle und internationaler Bevölkerungspolitik gegen die Dritte Welt, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, H. 18 (1986), S. 109—116*

*KNUSSMANN, Rainer: Vergleichende Biologie des Menschen, Lehrbuch der Anthropologie und Humangenetik, Stuttgart 1980*

*KNUSSMANN, Rainer (Hrsg.): Anthropologie, Handbuch der vergleichbaren Biologie des Menschen. Bd. I: Wesen und Methoden der Anthropologie, 1. Teil: Wissenschaftstheorie, Geschichte, morphologische Methoden, Stuttgart, New York 1988*

*KREBS, Pierre: Die Frau ist die Zukunft des Mannes, in: Elemente. H. 2 (1987), S. 2 f.*

*ders.: Spektrale Analyse des Geburtenrückgangs, in: Elemente, H. 2 (1987), S. 6—16*

*LEGGEWIE, Claus: Die Republikaner — Phantombild der neuen Rechten, Berlin 1989*

*LÜTH, Paul: Schöpfungstag und Mensch der Zukunft, Die Entwicklung der modernen Genetik, Düsseldorf Köln 1985*

*MOSSE, George: Rassismus, Ein Krankheitssymtom in der europäischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, Königsstein/Ts. 1979*

*MÜLLER-HILL, Benno: Tödliche Wissenschaft, Die Aussonderung von Juden, Zigeunern und Geisteskranken 1933—1945, Reinbek 1984*

*OLLES, Werner: Die Wiederkehr der Familie, in: Nation Europa, 39. Jg., H. 11/12 (1989), S. 74 f.*

*PINN, Irmgard/NEBELUNG, Michael: Das Menschenbild der Bevölkerungstheorie und Bevölkerungspolitik, Deutsche Traditionslinien vom „klassischen" Rassismus bis zur Gegenwart, in: Peripherie, H. 37 (1989), S. 21—50*

*DIE ROLLE der Frau aus republikanischer Sicht, in: Der Republikaner, Nr. 1 (1989)*

*SCHMIDT-KALER, Theodor: Bevölkerungsfragen auf der Tagesordnung der Zukunft, in: Heck 1988, S. 11—48*

*SCHWIDETZKY, Ilse: Grundzüge der Völkerbiologie, Stuttgart 1950*

*dies.: Das Menschenbild der Biologie, Ergebnisse und Probleme naturwissenschaftlicher Anthropologie, Stuttgart 1959*

*SICHELSCHMIDT, Gustav: Familienpolitik oder Gesellschaftsveränderung? in: Nation Europa, 39 Jg., H. 11/12 (1989), S. 56—59*

*STELLING, Wiebke: Emanzipation gegen Familie, in: Nation Europa, 39 Jg., H. 11/12 (1989), S. 77—81*

*WESS, Ludger: Hans Wilhelm Jürgens, ein Repräsentant bundesdeutscher Bevölkerungswissenschaft, in: Kaupen-Haas 1986, S. 121—145*

*WILSON, Edward O.: Biologie als Schicksal, Berlin 1980*

*ZIMMER, Dieter: Die Macht der Gene, in: Die Zeit v. 21.10 1988*

*ZIPZER, Armin: Rettet die Männer, in: Quick, H. 46 (1989), S. 88—94*

## Das Kreuz der deutschen Mutter

Hüterin der Art

*Gemälde von Wolf Willrich, in: Georg Tidl, Die Frau im Nationalsozialismus, Wien/München/Zürich: Europa 1984, S. 170*
*Quelle: 100 Jahre deutscher Rassismus, Katalog und Arbeitsbuch, Kölnische Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (Hrsg.), Köln 1988, S. 129*

Ein Kind an der Hand, eines auf dem Arm, eines im Kinderwagen und eines unter dem Herzen

*Vier Kinder, in: Georg Tidl, a.a.O., S. 173*
*Quelle: Kölnische Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (Hrsg.), a.a.O., S. 129*

*Ursel Döhmann*

# Heitschibumbeitschi, bumm! bumm!

## Ein Beitrag zur feministischen antifa-Strategie

Im Oktober 1988 fanden sich in Bonn 15 Frauen/Lesben zur Gründung der „fantifa — feministischen antifa" zusammen. Zunächst war nur eins klar: die Trennung von feministischen und antifaschistischen Positionen sollte in neuen Arbeitszusammenhängen von und für Frauen/Lesben überwunden werden.
So bestimmen bis heute zwei Aspekte die wöchentlichen Treffen der fantifa: einerseits die inhaltliche Auseinandersetzung mit antifeministischen, rassistischen, nationalistischen Zumutungen und andererseits die Frage, wie Frauen/Lesben in der fantifa handlungsfähig werden und bleiben. Es bildete sich ein spezifisches Selbstverständnis dieser Gruppe heraus, das am besten an einem ausschnitthaften Bild aus ihrer Arbeit zu vermitteln ist.
So, wie es jetzt aussieht, ist die fantifa Organisationen auf der Spur, die eine harmlose Art haben, sich zu präsentieren. Oberflächlich werben diese z.B. für die Familie und für eine kindgerechte Lebensweise. Doch dahinter steckt häufig eine deutsche Bevölkerungspolitik, durch die Frauen mit jedem Kind, das sie in die Welt setzen, unversehens zum Mittel nationalistischer, „ausländerfeindlicher", rassistischer Ziele werden.

### Die „Deutsche Liga für das Kind" gerät ins Blickfeld

Im Januar 1989 kamen der fantifa einige Werbebroschüren der „Deutschen Liga für das Kind" (Liga) in die Hände. Der Verein scheint ganz auf Kinderglück eingeschworen zu sein, er stellt sich als Lobby der Schwächsten im Staate dar — diesmal sind nicht die Ungeborenen gemeint, sondern vor allem die 0—3jährigen.
Die Liga behauptet, daß alle Formen von Kinderbetreuung, die Mütter entlasten, seien es private Kinderfrauen, Krabbelgruppen, Kinderhorte oder Kindergärten vom zweiten Lebensjahr an, den biologischen Gesetzen widersprechen, die eine Mutter-Kind-Symbiose einfach erforderten. Bei Zuwiderhandeln der Mutter sei „frühkindliche Deprivation" die Folge. Doch nicht nur das. Die emanzipatorische Bewegung setze mit ihren Forderungen nach Selbstverwirklichung der Frau das Wohlverhalten und — befinden der gesamten nachfolgenden Generation aufs Spiel und damit „das Ganze", die Nation nämlich bzw. den Bestand des deutschen Volkes. Da aber eine Gesellschaft, die von sich so gern behauptet, die freieste „auf deutschem Boden" zu sein, die es je gab, Müttern schwerlich ein legalisiertes Berufsverbot auferlegen kann, muß mit der „sanften Gewalt" des Bewußtseinswandels und mit finanziellen Anreizen wie Erziehungsgeld und Kinderfreibetrag das scheinbar biologisch Erforderliche durchgesetzt werden: die volle Konzentration der Frauen aufs Kinderkriegen und -aufziehen. Die Liga fordert, das staatliche Angebot finanzieller Leistungen dafür zu erweitern, und wird damit zur potentiellen Verbündeten der Frauen, die erst einmal für sich einen Weg aus dem allgemeinen Mutter-Kind-Dilemma in dieser Gesellschaft suchen. Der Wust von Widersprüchlichkeiten, denen sich Mütter mit Kindern ausgesetzt sehen, bleibt auf diese Weise individualisiert. Auch deshalb entstand in der fantifa ein Unbehagen, ein Verdacht nämlich, daß sich eine ganz seltsame Allianz bildet, wenn sich Mütter von der Liga verstanden und vertreten meinen.
Schließlich war die Gründung der Liga 1977 reine Männersache. Erst in den letzten Jahren tauchen Frauen im Vorstand auf. Zunächst wirkt es auch einfach komisch, wie sich da Männer als Warner in der Wüste darum bemühen, uns Frauen etwas vom

„sachgemäßen Stillen" und vom richtigen Umgang mit dem Säugling beizubringen, als Ersatz für das Wissen „weiser Frauen" und Hebammen, die von Männern seit Jahrhunderten systematisch aus ihren Bereichen verdrängt wurden, um selbst*herr*lich die Macht über Schwangerschaft, Verhütung und Geburt als „Gynokologe", „Humangenetiker", „Kinderarzt" und „Chefarzt" bis zur Unerträglichkeit für Frauen und Kinder auszuüben. Nun machen sie sich daran, die von ihnen geschaffenen unmenschlichen Situationen in den Gebärstationen und Kinderkrankenhäusern in Form „wissenschaftlicher Ratschläge" von den ach so dummen Müttern wieder beheben zu lassen! Männer um die 60-80 Jahre alt, ergraute Väter, die ihre Karriere wegen ihrer Kinder nicht eine Sekunde unterbrochen hatten!
Die fantifa ging ihrem Unbehagen ob dieser Widersprüche nach, sie fragte nach der Struktur und Politik der Liga.

## Die Struktur der Liga

Der Gründungsvorstand der Liga bestand aus:
Prof. Dr. Hans Schaefer, Physiologe, Jahrgang 1903,
Dr. Klaus G. Conrad, Anthropologe, Bonn/Neuwied, Jahrgang 1917,
Dr. Hanns-Dieter Wolff, Arzt, Mitgl. Rotary Intern., Trier,
Dr. Wolfgang van Wyk, Bankdirektor, Bonn.
Durch die Vereinssatzung haben sich Vorstand und das von ihm berufene „wissenschaftliche Kuratorium" eine hohe Unabhängigkeit von der „Basis" des Vereins — wahlberechtigt sind da nur Vereine, Unternehmungen o.ä. — verschafft. Es geht mehr um eine kontinuierliche Fortführung der einmal festgelegten Politik, als um deren Entwicklung oder gar weitreichende Veränderung durch sich bildende Mehrheiten ihrer Mitglieder. So ist auch die Politik der Liga seit ihrer Gründung unverändert geblieben. Ihr Wirkungsfeld hat sich jedoch ausgeweitet. Die Liga gibt 1989 über 300 Verbände/Vereine und fast 500 Einzelpersonen als Mitglieder an, meist sind das selbst Dachorganisationen, so daß sie sich eines dichtgeknüpften Verbreitungsnetzes bedienen kann. Die Finanzierung ihrer Kampagnen ist durch Spenden z.B. von der Krupp-Stiftung, abgesichert.

## Die Politik der Liga

Die fantifa-Frauen/Lesben mußten einen wachsenden Widerwillen bei der Lektüre der Liga-Schriften überwinden. Die Texte, propagandistisch, verquer, lähmten, die Sprache widerte an. Und dann kamen noch Schriften dazu, die auf den ersten Blick eher harmlos erschienen. Sie behandelten Spezialthemen, blieben ganz darauf begrenzt, und die Argumentation leuchtete immanent „irgendwie" ein.
Hans-Dietrich (genannt Ferdinand) Oeters Forderungen nach einer Umstrukturierung des Sozialversicherungswesens gehörte dazu. Hatte er mit seiner Behauptung, daß die kinderreichen Familien von diesem Staat finanziell „ausgebeutet" werden, nicht recht? Was wollte frau denn seiner Forderung eines „Familienlastenausgleichs" kritisch entgegenhalten (die findet sich übrigens auch im neuen Grundsatzprogramm der SPD, S. 8!)?
Ferdinand Oeter verbreitet seine Forderungen schon seit Bestehen der Bundesrepublik, und das nicht nur in konservativen und regierungsamtlichen Organen, sondern auch in eindeutig neofaschistischen Blättern wie „Nation Europa" und „Neue Anthropologie", beides Zeitungen, die auf einen „rassereinen", vom „Ballast" psychisch und physisch Kranker „befreiten" Elitestaat hinsteuern, voll zynischer Aufrechnung von Geburtsraten „Deutscher" und „Ausländer" („Nation Europa" bringt in jedem Heft „Nachrichten von der Überfremdungsfront") und mit der altneuen Großmachtvision eines faschistischen Europas mit dem Machtzentrum Deutschland.

## Ist Oeter ein schwarzes Schaf in der Liga?

Oeters Schriften enthalten den Rassismus, der „Ausländerfeindlichkeit" genannt wird, aber das allein kann es nicht sein, was ihn für neofaschistische Kreise so interessant macht, daß sie ihn als Referenten und Autor anfordern. Seine Vorschläge sind seit 1947, als seine Flut von Veröffentlichungen mit immer gleichem Inhalt einsetzte, dieselben: Die Familie soll Hauptversicherung für Krankheit und Alter sein, Sozialleistungen sollen Ausnahme im extremen Notfall werden, beides zusammen macht dann die Familiengründung und das Kinderkriegen zur materiellen Notwendigkeit. Er fordert darüber hinaus einen „Familienlastenausgleich". Die Kinderlosen und „Kinderarmen" (ein Kind) sollen an die „Kinderreichen" einen Beitrag leisten, der den schichtenspezifischen Kosten der Kinderaufzucht entspricht. So soll der „Luxuskonsum" Lediger und Kinderloser gebremst werden, und so soll der Anreiz zum Kinderkriegen entsprechend der Einkommenshöhen steigen.
Oeter kennt durchaus den Ursprung seiner Forderungen, er schreibt: „Die hier geschilderte Maßnahme hat sich bereits vor fünfzig Jahren außerordentlich bewährt, wenngleich sie damals von einem verwerflichen Regime durchgeführt wurde. Sie sollte daher sachlich nach ihrem Wert und nicht unter ideologischen Gesichtspunkten bewertet werden" (Oeter, Liga-Schriftenreihe 12, S. 82).
Trotz all dieser aggressiven Übergriffe auf die Voraussetzungen selbstbestimmter Lebensformen für Frauen, trotz der Angriffe auf die Sozialstaatlichkeit bleibt zu fragen: Ist das wirklich alles? Gibt es einen Zusammenhang zwischen der Politik der Liga, dessen Vertreter Oeter ist, und den Zielen des neofaschistischen Lagers, für das Oeter ebenfalls schreibt — oder hat sich hier einer in der Liga eingenistet, um sie für Ligafremde Zwecke zu mißbrauchen? Oeters Schriften schienen gleichermaßen in die konservative Sozial- und Familienpolitik zu passen wie als Mosaikstein in eine neofaschistische Ideologieproduktion.

## Noch ein schwarzes Schaf?

Im September 1989 startete die Liga eine neue Kampagne. Alle Bundes- und Landtagsabgeordneten erhielten eine mit umfänglichen Bevölkerungsstatistiken gespickte Schrift: „Weniger Kinder — Weniger Ehen — weniger Zukunft? Bevölkerungsentwicklung in der BRD gestern, heute und morgen". Autor: Karl Schwarz, im Auftrag der Liga.
Das „Streben nach mehr Freiheit und Gleichheit und damit auch mehr Mitbestimmung" wird hier als Ursache für die mögliche Gefahr eines „freiwilligen Aussterbens einer Gesellschaft" angegeben. Wieder bleiben ImmigrantInnen ausgegrenzt, um zur dramatischen Frage vorzustoßen, „wann und wie der Bevölkerungsrückgang sonst aufgehalten werden soll, denn ein Vakuum in der Mitte Europas ist nicht vorstellbar."
Also muß deutsche Bevölkerungspolitik betrieben werden, mit den Zielen der „Erhaltung des kulturellen Erbes und der nationalen Identität; Erhaltung der Verteidigungsbereitschaft; Erneuerung des Humankapitals". Um diese Ziele zu erreichen, sei es nötig, „die nachwachsende Generation freizügig und realistisch auf ihre Rolle als Mann und Frau, als Vater und Mutter und auf die damit verbundenen Erwartungen aufmerksam zu machen und vorzubereiten."
Zusammen mit dieser Schrift lud die Liga zu ihrer Jahreshauptversammlung am 28.10.89 im Nobel-Hotel „Bristol" in Bonn ein. Wider einmal war Rita Süssmuth als Referentin angekündigt.

## Vom Lesen und Reden zum Handeln

Bei diesem Stand der Dinge schätzte die fantifa einmal den Liga-Autor Ferdinand

Oeter mit seinen Kontakten zu neofaschistischen Publikumsorganen und den Liga-Autor Karl Schwarz mit seinen — von der ,,Neuen Anthropologie" regelmäßig rezitierten bevölkerungspolitischen Forderung als Herausforderungen ein. Dazu kam das Ärgernis darüber, daß die Liga mit der Schwarz-Schrift Bevölkerungspolitik betrieb, statt bei den Themenbereichen zu bleiben, der ihrem Vereinsnamen entspricht. Schamlos wurde hier das Mütter-Dilemma in dieser Gesellschaft als Zugpferd vor den bevölkerungspolitischen Wagen gespannt.
Es reifte der Entschluß zur Öffentlichkeitsarbeit. Eine kleine Broschüre, ,,Deutsche Liga für das Kind — Liga für das *deutsche* Kind", wurde erstellt, eine Pressekonferenz vorbereitet. Das alles innerhalb weniger Wochen. Die Arbeit staute sich an, wieder fanden es fantifa-Frauen zu ,,stressig", so auf einen Termin hinzuarbeiten, wieder fühlten sich andere fantifa-Frauen überbelastet, mit der Arbeit alleingelassen. Hinzu kam, daß für den Plan, auf der Liga-Jahreshauptversammlung, direkt am Ort des Geschehens zu protestieren, die Freundinnen aus anderen Frauengruppen erst einmal über die Liga-Politik informiert werden mußten, um die fantifa-Aktion mittragen zu wollen und zu können. Diese Veranstaltung war zerfahren. Fragen, ob denn die Aktion genügend abgesichert sei, ob die Liga-Leute nicht gewalttätig würden, wischte die fantifa nervös vom Tisch. Ihr Druck, mit der Aktion nicht allein zu bleiben, machte sie blind für die berechtigten Bedenken: Es passiere doch täglich allzuviel, warum dann gerade gegen die Liga vorgehen? Ist das nicht längst eingebürgerte Regierungspolitik, wogegen da demonstriert werden soll? Kurz, frau hat wichtige andere Termine, fährt in die Eifel, fastet gerade, ist längst in Privatgespräche abgetaucht... Total frustriert zog die fantifa ab.

## Die Aktion rollt

29.10.89. Langsam sammelt sich ein Grüppchen Frauen, zu wenige, um die Angst zu vertreiben. Aber Anja und Mira erobern wie abgesprochen das Podium, entrollen das tolle rot-schwarze Transparent: ,,Liga für das *deutsche* Kind — von Neofaschisten hoch gelobt — Feministinnen wehren sich". Sie singen zur Aufmunterung ,,trash, trash, trash all the nations, we are the feminist generation, we mess up military bases, we destroy fascist nations...", und da die Liga-Mitglieder den Text nicht verstehen, ist die Situation erst einmal entspannter. Monika und Beate gehen durch die Reihen und verteilen Flugblätter, in denen Liga-Mitgliedern der Austritt empfohlen wird. Wütend zerreißen die einen die Blätter, andere greifen interessiert zu. Vorne entsteht ein Gerangel, graumelierte Herren wollen Beate rausbugsieren, werden handgreiflich, Beate fängt laut zu schreien an, das Liga-Mitglied läßt von ihr ab, als ein Kameramann die Scene einfängt. ,,Ihr seid die Faschisten!" brüllt einer die Frauen an, anderen wird das Gekreische peinlich, sie versuchen die aggressiven Liga-Leute zu beschwichtigen. Dann tritt Rita Süssmuth ans Mikrophon. Sie hat die Rede umgestellt: Wenn man Proteste in der DDR begrüße, dürfe man sie doch hier nicht derart unterdrücken. Dem Anlaß zum Protest müsse man nachgehen, sie lade die Frauen zu einem Gespräch ein. Eine anwesende Vertreterin der ,,Deutschen Hausfrauengewerkschaft" kochte. Seit Jahren ersuche sie die Bundestagspräsidentin um ein Gespräch, und nun erhalten diese Demonstrantinnen das Angebot — man braucht nur mit dem Faschismusvorwurf zu kommen, und schon stünden einem die Türen offen!
Die folgenden Reden wurden von der fantifa noch mit Zwischenrufen und Pfiffen begleitet, dann war die Aktion beendet.
Aufatmen und Leere. Monatelange Recherchearbeit als Voraussetzung für diesen Protest, der nur zwei Stunden dauerte und einen kleinen Artikel im ,,Bonner Generalanzeiger" mit dem Titel ,,Süsmuth bot Demonstrantinnen Gespräch an — Zwischenfall bei der Jahrestagung der Deutschen Liga für das Kind in der Familie und Gesellschaft" nach sich zog.
Dieser Vorlauf zur Aktion ist die schwerfällige, schwierige Phase, um als fantifa hand-

lungsfähig zu werden, doch er ermöglicht erst den gezielten Protest.
Daß das Gesprächsangebot Süssmuths keine Floskel war, belastete die fantifa aufs neue. Es kam nicht zu einer einheitlichen Einschätzung der Funktion dieses Angebots. Ist es ein Erfolg, weil nun die Fakten gegen die Liga auf den Tisch kommen oder bietet die fantifa Rita Süssmuth einen längst gewünschten Anlaß, sich von der Liga zu distanzieren? Kann sich konservative Politik, deren Vertreterin Süssmuth ist, durch ein solches Angebot öffentlich als „fortschrittlich" darstellen, um ansonsten alles beim alten zu lassen? Auf welche nicht mehr kontrollierbaren Zusammenhänge ließ sich die fantifa da ein? Für manche bedeutete ein Gespräch mit „lovely Rita" bereits so etwas wie Verrat an den feministischen Positionen. Sie zogen sich zurück, und so schwächte die fantifa das, was Außenstehende als „tollen Erfolg" einschätzten.
Der erste Süssmuth-Termin, der 9.11.89, platzte, da es sich zufällig um diesen „historischen Tag" der Mauerlöcher in Berlin handelte. Die Präsidentin feierte mit „den Berlinern" an der Mauer. Erneute Telefonate mit ihrem Büro. Ein neuer Termin. Es ist der 18.12.89.
Anderthalb Stunden Auseinandersetzung in gedrängt-gespannter Atmosphäre. Ohne Liga-Vertreter, was zu einem anklagenden Leserbrief ihres Kurators Hubertus von Voss im „Bonner General-Anzeiger" führte. Die Liga kann über Inhalt und Ablauf des Gesprächs nur spekulieren, und das soll auch so bleiben, findet die fantifa, solange der Konflikt mit ihr noch dauert. Deshalb wird auch hier darüber geschwiegen.
Es läßt sich noch nicht endgültig entscheiden, ob es richtig war, sich auf das Gespräch mit Rita Süssmuth einzulassen. Das hängt z.B. davon ab, wie sie auf die Forderung der Liga reagieren wird, „für eine Richtigstellung möglicherweise mißverständlich wiedergegebener Äußerungen zu sorgen" (Bonner General-Anzeiger, 4.1.1990). Damit meint die Liga den Bericht im General-Anzeiger über das Gespräch Süssmuth/fantifa, wo es heißt: „Rita Süssmuth machte deutlich, daß sie sich nicht ‚mit den inneren, konzeptionellen Fragen der Liga' auseinandersetzen werde. Die Präsidentin warnte jedoch davor, ‚bevölkerungswissenschaftliche Argumente zu kurzatmigen politischen Thesen' zu nutzen. Deutlich distanzierte sie sich auch gegen die von der Liga propagierte einseitige Rollenfixierung der Frau zur Kindererziehung. ‚Ganz allergisch' reagierte sie auf Rassismus und die menschenunwürdige Behandlung Behinderter."

## Die Recherche geht weiter

Durch die öffentlich ausgetragene Auseinandersetzung mit der Liga erhielt die fantifa viele Kontakte zu Menschen, die sich schon länger über die Liga-Politik geärgert hatten. Informationen über die Aktivitäten einzelner Liga-Mitglieder im Vorstand und wiss. Kuratorium wurden ausgetauscht, und allmählich fügten sich die Mosaiksteinchen des Wissens zu einem — immer noch nicht vollständigen — Hintergrundbild dieses Vereins.

**Friedrich Burgdörfer — Ferdinand Oeter — Helmut Denning**
Friedrich Burgdörfers bevölkerungspolitische Aktivitäten während des Faschismus umfaßten hauptsächlich die Bereiche statistische Erfassung der Bevölkerung, Familienlastenausgleich und rassistische/eugenische Selektion (Kaupen-Haas 1986).
Wegen seiner Nazi-Vergangenheit wurde seine Karriere 1945 für vier Jahre unterbrochen, was ihn nicht daran hinderte, seinen Lieblingsthemen treu zu bleiben.
1954 verfaßte er einen Artikel für die „Ärztlichen Mitteilungen", einem Ärztefachblatt. Thema: „Bemerkungen zum Ausgleich der Familienlasten" (Heft 20, März 1954, S. 178). Es geht um die „Erhaltung der Volkssubstanz". Die Familienpolitik des Faschismus, an der er führend beteiligt war, stellt für ihn den „Beweis für eine Beeinflußbarkeit" der Bevölkerungszahl dar. Also fordert er die „biologische Selbstbehauptung des Staatsvolkes" als „Aufgabe der Staatsführung", denn: „Das Land in der Mitte Europas wird immer mehr oder weniger stark bevölkert sein, inwieweit von

Nachkommen deutscher Familien, das ist die Frage." Der von ihm geforderte ,,Familienlastenausgleich" soll, um neben der Quantität auch die ,,Qualität" des ,,Menschenkapitals" zu sichern, die oberen und mittleren Schichten bevorzugen, Umgekehrtes ,,wäre verhängnisvoll und würde einer weiteren Gegenauslese Vorschub leisten." Der ,,Familienlastenausgleich" soll folglich die Reichen stärker als die Armen zur Kinderproduktion animieren, denn dort vermutet er die bessere Menschenqualität.
Hans-Dietrich Oeter formuliert dieselben familienpolitischen Forderungen in seinem auf Burgdörfer folgenden Aufsatz ,,Schutz der Familie". Oeter deutet die mit seinen Forderungen verbundenen bevölkerungspolitischen Ziele jedoch nur an, das ermöglicht es ihm, sich als ,,politisch neutral" auszugeben.
Helmut Dennig, der während des Faschismus führend in den Berliner Krankenhäusern tätig war, die in der Liste derer erwähnt sind, die lt. ,,Runderlaß des Reichs- und Preußischen Ministers des Inneren vom 30.6.1936" das ,,Sterilisationsgesetz" an Frauen und Männern vollziehen sollten und vollzogen, verbindet in seinen Schriften für die ,,Ärztliche Mitteilungen" ganz unverfroren bevölkerungspolitische Ziele mit rassistischen: ,,Es ist ja nicht einerlei", schreibt er, ,,ob einzelne Völker oder Rassen sich stärker vermehren und andere gleichbleiben oder sich vermindern ... Wenn aber die heute zivilisierten Völker, die hauptsächlich der weißen Rasse angehören, die Inderin in die Lage versetzen, 10 Kinder zu gebären, ... so begehen diese zivilisierten Völker ganz einfach Selbstmord." Dennig hat Oeters Botschaft verstanden, er lobt ihn und Burgdörfer ausdrücklich, sie hätten ,,aufklärende Aufsätze über die Bevölkerungsfrage" geschrieben — Aufklärung in seinem Sinne, versteht sich! Sein Credo: ,,Deutschland, das vor 1933 führend in Fragen der Vererbungswissenschaft und der Eugenik war, muß aus der Lethargie erwachen, in die es durch die nationalsozialistische Verzerrung der guten Ideen und durch böse Gesetze der Siegerstaaten gestoßen wurde. Wir brauchen wieder aktive Bevölkerungspolitik."
Beide, Oeter wie Burgdörfer, sind schon frühe Autoren in ,,Nation Europa", die damals noch von dem ehemaligen SS-Hauptsturmbannführer Arthur Ehrhardt herausgegeben wurde. Dieser merkt zur Burgdörfers Text ,,Ist die Bestanderhaltung gesichert?" an: ,,Aus ,,Parlament" Bonn, 31.8.1955. Auszug aus einer umfassenden Untersuchung des berühmten Bevölkerungswissenschaftlers." Er zeichnet für die Veröffentlichung in ,,Nation Europa" verantwortlich und entlastet damit Burgdörfer, der seine Karriere schließlich in der öffentlichen Institution fortsetzen will.

Oeter wie Burgdörfer gehören zur Gründerriege der ,,Deutschen Gesellschaft für Bevölkerungswissenschaft", einem Verein, der durch seine Mitglieder wie Harmsen, Schade, Schwidetzky, Lenz, Mackenroth u.a. für eine kontinuierliche Fortsetzung der seit Beginn dieses Jahrhunderts eingeschlagenen und im Faschismus in brutale Realpolitik umgesetzten Bevölkerungsforschung sorgte. Wen wundert's eigentlich noch, daß sich auch der Liga-Autor Karl Schwarz, ehem. Dir. des Statistischen Bundesamtes Wiesbaden und Leiter des 1974 neugegründeten ,,Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung", als Mitglied und langjähriger Vorsitzender (1976-1983) dieser Gesellschaft findet?
Erst allzu spät, 1988, kam es aufgrund eines öffentlichen Skandals (siehe ,,Die Zeit" 4.3.88, S. 58) zu einer ersten Veranstaltung der Gesellschaft, in der sie sich mit ihrer eigenen Geschichte und den Zusammenhängen zwischen Bevölkerungspolitik und Rassismus kritisch auseinandersetzte. Daß damit zugleich die andere Problematik der Bevölkerungsforschung, mit dem Menschen als ,,Kapital" für Nation und Wirtschaft zu kalkulieren, ebenso historisch wie aktuell aufgearbeitet wird, ist unwahrscheinlich.

**Hans Schaefer — Siegfried Koller**

Wie Burgdörfer befaßte sich auch Siegfried Koller während des Faschismus sehr erfolgreich mit statistischen Erfassungs- und Selektionsfragen. Er war aber auch Leiter der Statistischen Abteilung des ,,Kerckhoff-Instituts", das als private Forschungs-

stelle ab 1933 in den Dienst des faschistischen Staates gestellt wurde. Heute ist es dem Max-Planck-Institut eingegliedert.
Dieses Institut war Hauptarbeitsplatz für Hans Schaefer (dem Gründer und Ehrenpräsidenten der Liga), der dort einen Teil seiner überwiegend geheimen Forschungen für die Luftwaffe durchführte.
Beide setzten ihre Karrieren nach dem Krieg ungebremst und vielgeehrt fort. Die Kontakte des ersten Liga-Präsidenten Schaefer zu den Bevölkerungswissenschaftlern und Statistikern, die sich als Autoren in der Liga wiederfinden, haben also eine sehr lange Geschichte. Nebenbei bemerkt: Koller gehörte seit 1953 zu dem intimen Kreis des Beirats in der ,,Gesellschaft für Bevölkerungswissenschaft", neben Oeter, Burgdörfer (Sprecher), v. Verschuer, Mackenroth u.a.
Die Schriften, die Schaefer für die Liga verfaßte, sind als eine Art Potpourri, als eine Zusammenlese aus verschiedensten theoretischen Feldern zu begreifen: unwissenschaftlich, polemisch, propagandistisch. Er reiht eine Menge gesellschaftlicher Probleme aneinander, spricht von verschiedensten ,,Abartigkeiten" Jugendlicher, und bei der Frage nach den Ursachen ist stets das Fehlverhalten der Mütter die Antwort. Da Schaefer die Mängel der Gesellschaft in die Menschen verlagert und die Ursachen für deren ,,Entartungserscheinungen" in die frühe Kindheit verlegt, die vom Fehlverhalten der Mütter geprägt sei, kann er seine Forderung nach einer Korrektur des Bildungsbegriffes als logische Schlußfolgerung präsentieren, nämlich eine ,,Form gesellschaftlicher Erziehung, welche vor und außerhalb rationaler, auf Erkennen gerichteter Mechanismen einsetzen müßte." Das klingt sehr nach Umerziehung des deutschen Volkes, wenn er die Wissenschaftler aufruft, daß sie ,,eine Therapie inszenieren" sollen, verstanden als einen ,,die ganze Zukunft eines Volkes betreffenden Dienst."

**Klaus G. Conrad**
Conrad ist seit dem Rücktritt Schaefers (aus Altersgründen) der Präsident der Liga. Er ist Mitglied der ,,Gesellschaft für Humangenetik und Anthropologie", die lt. ,,Demokratischem Gesundheitswesen" ,,ein Sammelbecken all derer wurde, die schon im Nationalsozialismus führende Positionen als Rassekundler und Eugeniker innegehabt hatten" (11—12 1989, S. 43).
Aus dieser Gesellschaft heraus kam der Anstoß zur Gründung der ,,Gesellschaft für Bevölkerungswissenschaft", von der weiter oben schon die Rede war. Diese vereinigt wohl die meisten Institutionen, Gesellschaften, Institute und Personen als Mitglieder, die man zur umfassenden Bearbeitung dieser Thematik benötigt.

**Ein kleiner Überblick**
,,Nation Europa": Hier schrieben der Liga-Autor Heinz-Dietrich Ortlieb, der Kurator Hans-Dietrich Oeter und Friedrich Burgdörfer, sein kongenialer Autor.
,,Neue Anthropologie": Hier schrieb Hans-Dietrich Oeter. Hier wird regelmäßig der Liga-Autor Karl Schwarz aus dem Organ ,,Zeitschrift für Bevölkerungswissenschaft" zitiert.
,,Criticon": Hier schreibt der Liga-Autor Heinz-Dietrich Ortlieb.
,,Deutsche National-Zeitung": Hier ließ sich die Liga-Autorin Christa Meves interviewen (1985).
,,Mut": Hier schrieben die Liga-Referentin Gertrud Höhler, der Liga-Autor Heinz-Dietrich Ortlieb, der Liga-Referent Erwin K. Scheuch (,,Bund Freiheit der Wissenschaften").
,,Gesellschaft für freie Publizistik": Hier trat 1980 der Liga-Kurator Hans-Dietrich Oeter als Referent auf dem Kongreß ,,Die Zukunft des deutschen Volkes aus biologischer und politischer Sicht" auf.
,,Deutsch-Europäische Studiengesellschaft": Hans-Dietrich Oeter trat am 12./13.3.1988 auf ihrem Kongreß ,,Was sagt die Wissenschaft zur europäischen Bevölkerungsentwicklung?" neben Robert Hepp und Theodor Schmidt-Kaler, beide Mitglieder der ,,Gesellschaft für Bevölkerungswissenschaft", auf.

## Inzwischen...

Inzwischen drohte Hans-Dietrich Oeter mit einer Klage gegen die presserechtlich Verantwortliche der fantifa-Bröschüre: „...rücken Sie mich in den Dunstkreis des Faschismus, unterstellen mir, als verkappter Neofaschist zu agieren...". Er fordert die Verantwortliche auf, „binnen 8 Wochen die aufgestellten falschen Behauptungen (insb. bezüglich des Vorwurfes des „Faschismus" zu widerrufen — oder, falls Sie dies verweigern, zumindest das Tatsachenmaterial offenzulegen, auf das Sie Ihre Behauptungen glauben stützen zu können." — Ob ihm die Lektüre dieses Artikels reichen wird?
Inzwischen hat die fantifa der Liga einen langen Brief geschrieben, in dem um Stellungnahme zu den Vorwürfen gebeten wird und Maßnahmen gefordert werden. Zwei Monate sind inzwischen verstrichen. Ob die Liga noch immer an der Antwort feilt?

Inzwischen stellte die fantifa fest, daß die Liga keine Einzelerscheinung ist, sondern eher als eine Ausfächerung der bevölkerungspolitisch tätigen Gesellschaften zu verstehen ist, die einen bestimmten Bereich in diesem Anfang der 50er Jahre wieder spruchreif gemachten Projekt der Belebung bevölkerungspolitischer Ziele abdeckt: die Ausgrenzung der Menschen ohne deutschen Staatsangehörigkeitsnachweis; die Disziplinierung der Menschen über eine strenge Familienordnung; die Berücksichtigung von Qualität und Quantitä der deutschen Bevölkerung. Das alles dargeboten als ein Politik für das Kind in Familie und Gesellschaft.
Es ist allerdings fraglich, ob alle Mitglieder der Liga diese Politik aktiv mittragen. Der Liga den Vorwurf zu machen, er sei ein rechtsextremistischer Verein, wäre falsch und verzerrend. Es geht um eine andere Frage.
Häufig distanzieren sich Bevölkerungswissenschaftler vom Faschismus, allerdings in einer Weise, die es ihnen zugleich ermöglicht, ihre alten bevölkerungswissenschaftlichen Positionen kontinuierlich bis in die Gegenwart hinein fortzuführen, so als habe beides nie etwas miteinander zu tun gehabt.
Wenn sich nun zeigt, daß diese Wissenschaftler über einen ungeheuern Apparat verfügen, vom Statistischen Bundesamt über Institute der Unsiversitäten bis zu privaten Gesellschaften, wenn sich zeigt, daß sie untrennbar mit der politischen Legislative und Exekutive verflochten sind — sollte es dann nicht an der Zeit sein, die Frage zu stellen, wie weit eigentlich die sukzessive Brutalisierung der Kosten-Nutzen-Rechnung um das „Humankapital" fortgeschritten ist, welche Möglichkeiten damit vorhanden sind, wenn ein täglich geschürter Nationalismus („Frankfurter Allgemeine": „Ein Volk — ein Reich" als Überschrift, Februar 1990) sich politische Bahnen bricht?

## Wo bleibt die feministische Perspektive?

Die einst offensive Forderung der Frauenbewegung nach Selbstbestimmung der Frauen über ihre Fruchtbarkeit ist nun, so scheint es, zur Waffe der Bevölkerungspolitiker geworden. Für die „Qualität" ihrer Frucht wird sie verantwortlich gemacht, und wie immer sie sich entscheidet, sie ist eingebunden in die umfassenden bevölkerungspolitischen Planungen. Da gibt es kein individuelles Entweichen und keine Freiräume.
Deshalb müßte der Blick auf die Organisationen selbst gerichtet werden, die Frauen derart instrumentalisieren, statt mit den quälenden Fragen um pränatale Diagnostik, Abtreibung, Gebärstreik usw. Frauenverhalten zum zentralen Problem zu machen. Und wenn sich aus der Erkenntnis dieser Bedingung Widerstand entwickelt, der sich seine Strukturen selbst schafft, dann ist die fantifa ein Element darin.

### *Literatur*

160 *KAUPEN-HAAS, Heidrun (Hrsg.): Der Griff nach der Bevölkerung, Hamburg 1986*

# Dokumentation

*Gisela Notz*

## „Unser Fräulein Doktor..., die hat uns immer die Wahrheit gesagt"[1]

Klara-Marie Faßbinder zum 100. Geburtstag. — Sie kämpfte gegen Krieg, Faschismus und Remilitarisierung, sie wurde observiert, diskriminiert und abserviert.

Klara-Marie Faßbinder, deren Lebensweg ich nachzeichnen will, ist eine der vergessenen Frauen, die Zeit ihres Lebens für eine andere, bessere Lebenswelt ohne Unterdrückung andersartiger Menschen und ohne Krieg gekämpft haben und die Widerstand geleistet haben gegen die Herrschenden, die anderes von ihnen verlangten.
Indem die Widerständigen verschwiegen, vergessen, marginalisiert werden, wird die Möglichkeit, Widerstand zu leisten, verschwiegen. Viele Frauen versanken im Schweigen, und niemand machte sich auf, sie zum Sprechen zu bringen, sagt Ingrid Strobl in ihrem Buch über den Widerstand der Frauen im Faschismus (1989, S. 31). Daß es nach dem Zweiten Weltkrieg eine Frauenwiderstandsbewegung gegen die Remilitatisierung gegeben hat, wissen die wenigsten jungen Frauen. Klara-Marie Faßbinder war, nach der Nazi-Herrschaft gerade vom Berufsverbot suspendiert, im kalten Krieg schon wieder Opfer der Verfolgung. Beide Regime fürchteten den Einfluß der Lehrerin auf ihre Schülerinnen, weil sie ihnen unverblümt die Wahrheit gesagt hat. Deshalb mußte sie abserviert werden.
Wie ich Klara-Marie Faßbinder fand: Da ich mich mit Frauenarbeit und Frauenfriedensarbeit beschäftigte, fragten mich Freunde, ob ich nicht ein Kapitel für ein Buch zur Bonner Stadtgeschichte schreiben wollte (Matzerath 1989). Ich übernahm den Teil: „Frauen nach 1945", und es war schnell klar, daß ich nicht einzelne Frauen herausgreifen, sondern über die namenlosen Frauen schreiben wollte, die die Trümmer, die das kapitalistische Patriarchat angerichtet hatte, beseitigt, Neues aufgebaut haben, den Aufbruch gegen den Mief der Adenauer-Ära organisiert und gegen die Wiederbewaffnung und atomare Aufrüstung auf die Straße gegangen sind (Notz 1989b). Da fand ich Klara-Marie Faßbinder. Daraufhin habe ich nicht nur nach den namenlosen Frauen geforscht, sondern auch nach ihr, weil sich in ihrem Denken und Tun ein Stück Zeitgeschichte zu focussieren schien (Notz 1989c). Ich nenne sie nicht „Friedensklärchen", obwohl — so ist überliefert — sowohl Freunde als auch Gegner diesen Ausdruck gebraucht haben, finde ich „Friedensklärchen"[2] — eine unpassende Verniedlichung für eine „miles pacis", eine Kämpferin für den Frieden, wie sie sich selbst bezeichnet hat.

Während der Zeit ihres Lebens schien sie nicht aktuell zu sein. In den Zeitungen und den Abendnachrichten war nicht oft die Rede von ihr. In Geschichtsbüchern oder Lexika taucht Klara-Marie Faßinder auch jetzt nicht auf, nicht mal als Großtante von Rainer Werner Faßbinder, dem berühmten Filmemacher, für den sie (wie auch für andere Neffen und Nichten) während langer Sitzungen — wenn sie nicht nebenher Briefe und Resolutionen entworfen hat — gestrickt haben soll. Lediglich im Kleinen Weiberlexikon ist sie kurz erwähnt (Hervé, Steinmann, Wurms 1985). Sie erscheint unter dem Stichwort „Friedensbewegung der Frauen". Die Sammlung „Personalia Marie Faßbinder" im Archiv der Sozialen Demokratie enthält vor allem Zeitungsausschnitte und Durchschläge von Protokollen, die von Menschen verfaßt worden sind, die ihr im Auftrag anderer Menschen hinterherspioniert haben, um herauszubekommen, ob sie

bei ihren Reden etwas gesagt hat, was sie nicht hätte sagen sollen. Unterlagen aus der NS-Zeit fehlen. Die Briefe und Papiere, die sie in ihrer letzten Wohnung, im Altenheim, verwahrt hatte, sind verschwunden. Klara-Marie Faßbinder hat, neben zahlreichen Veröffentlichungen, auch ein Lebensbuch, wie sie es selbst nennt, geschrieben, als sie 70 war (Faßbinder 1961). Ich habe es gelesen und auch versucht, zwischen den Zeilen zu lesen. Sie war eine unermüdliche Frau. Offenbar arbeitete sie immer und sie hat auch hohe Anspüche an die gestellt, die mit ihr gearbeitet haben. Man mußte erst Papiere vom Stuhl nehmen, wenn man sich in ihrer Wohnung hinsetzen wollte. Oft erschien sie schon deshalb suspekt, weil sie als Frau alleine reiste und selbst ihren Freundinnen war sie rätselhaft, woher sie bei all ihren Reisen noch die Kraft nahm, Bücher zu schreiben. Ihre Schreibmaschine klapperte bis tief in die Nacht hinein, und sie schleppte immer viel zu schwere Reisetaschen mit Büchern und Papieren durch die Gegend. Das faszinierende an ihr ist, daß sie immer wieder aufgestanden ist, wenn man sie umwerfen wollte und immer laut gesagt hat, was sie dachte und was ihr nicht paßte. Oft — so ist es überliefert — hat Mann versucht, ,,diese kleine Frau bei ihren Wortmeldungen geflissentlich zu übersehen'' (Hörhammer 1970, S. 162).

## Katholisch, kaisertreu, nicht aufgeschlossen

Klara-Marie Faßbinder wurde am 15.2.1890 als fünftes von sieben Kindern in Trier geboren. Ihr Vater arbeitete als Volksschullehrer, später als Seminarlehrer und Schulrat. Ihr Elternhaus wurde als katholisch, vaterländisch und sehr kaisertreu, aber als aufgeschlossen für soziale und politische Fragen bezeichnet. Im Gegensatz zu den meisten Töchtern der damaligen Zeit wurde sie, wie sie in ihrem Lebensbuch berichtete, von der Mutter ,,nicht für's Heiraten'' erzogen, sondern sollte ,,etwas Ordentliches lernen und sich auf eigene Füße stellen können'' (Faßbinder 1961, S. 42). Sie wurde, wie alle ihre übrigen Geschwister, Lehrerin, einer der wenigen Berufe, die bürgerlichen Frauen damals offen standen. 1913 erwarb sie das nun auch für Frauen möglich gewordene Abitur auf einem Realgymnasium in Münster, bis 1917 studierte sie in München und Bonn Deutsch, Geschichte, Französisch und Philosophie und legte das Staatsexamen für das höhere Lehramt ab.

Das Wort ,,Frauenemanzipation'' hat sie, wie sie berichtete bereits mit 12 Jahren gehört und assoziiert, daß sie den Mädchen dazu verhelfen würde, pfeifen zu dürfen und statt Französisch Griechisch zu lernen. Die Möglichkeit der Teilnahme an einem Hochschulstudium für Frauen erschien ihr als ein Eindringen in das Reich der Männer. Über erste Frauenzusammenschlüsse berichtete sie aus ihrer Münchner Studentinnenzeit, wo sie ,,beflügelnde Entdeckungen mit anderen Frauen'' machte (S. 43f.). Später gestand sie, daß sie ,,Freundestreue'' im Laufe ihres Leben vielmehr bei Frauen gefunden habe, als bei Männern (S. 88). Politik jedoch hielt sie für Männersache. Vom Frauenstimmrecht wollte sie nichts wissen. 1915 hatte sie Frauen, unter anderem Helene Weber, die sie für das Eintreten für's Frauenstimmrecht gewinnen wollten, nach heftiger Debatte eine Absage erteilt.

## Von der Nationalistin zur Pazifistin

Mit dem Fortschreiten des ersten Weltkrieges wurde sie von der absoluten Notwendigkeit der politischen Frauenarbeit überzeugt. Die Männer des dritten Hauptquartiers südlich von Sedan, wo sie freiwillig hingegangen war, scheinen sie davon überzeugt zu haben. Sie war die einzige Frau in diesem Hauptquartier und gab den Herren ,,Vaterländischen Unterricht''. Eigentlich wollte sie mithelfen, den Kampfgeist der Truppe aufrecht zu erhalten. Dann hat sie dort, in Gesprächen mit Mannschaften und Offizieren, die Überzeugung gewonnen, daß die Frau sich unbedingt am politischen Leben

beteiligen muß, ,,aber in ihrer Weise, nicht als Kopie oder folgsame Jüngerin des Mannes. Dann bleibt sie besser zu Hause!" (S. 91). Sie erlebte die Schrecken und Grausamkeiten des Krieges und sie sah, wie tragisch und abscheulich es war, für das ,,Vaterland" zu sterben. Die Unsinnigkeit des Gegeneinanderausspielens der Völker wurde ihr bewußt. Vom ,,Erbfeind Frankreich" mochte sie künftig nichts mehr hören. Die einstige ,,glühende Nationalistin", als die sie sich selbst bezeichnet hatte, wurde nach der Erfahrung von wenigen Kriegsmonaten zur entschiedenen Pazifistin (vgl. Dertinger 1989, S. 36). Nach Kriegsende kehrte die 28jährige an die Bonner Universität zurück. Ostern 1919 promovierte sie zum Doktor der Philosophie. Nach einem Jahr Schuldienst in Saarbrücken übernahm Frau Faßbinder als Landesgeschäftsführerin die Leitung des Bühnenvolksbundes, eine Vereinigung christlicher Theatergemeinden. Beim Bühnenvolksbund kam sie zum ersten Mal mit Bergmännern und Hüttenarbeitern in Berührung, und es wurde ihr bewußt, wie schlimm es ist, daß es so wenig Bildungsmöglichkeiten gibt für die nach ihrer Meinung hoch intelligenten ,,unteren Schichten".

## Kampf für eine friedliche Republik

Während der Zeit der Weimarer Republik richtete sie ihre politische Aktivitäten auf die Deutsch-Französische Verständigung, die Befreiung des Menschen von der Herrschaft des weißen Mannes, die Demokratisierung der Republik und den Kampf für den Frieden. Sie wurde Mitglied verschiedener Friedensinitiativen und sprach auf zahlreichen Kongressen und Veranstaltungen über die Notwendigkeit des ,,Friedens". Ein Begriff, der bereits Mitte der 20er Jahre verdächtig wurde (S. 102). Während des großen internationalen Frauenstimmrechtskongresses in Paris werden ihr die ,,feinen Trennungslinien" zwischen bürgerlichen Frauen und Arbeiterinnen deutlich. Sie war als Vertreterin des deutschen Staatsbürgerinnenverbandes dorthin gefahren. Von da an rechnete sie sich selbst zur internationalen Frauenbewegung. Sie wurde Mitarbeiterin der ,,Frau" und kämpfte für gleiche Rechte zwischen den Geschlechtern. Auf einer Tagung in Dresden 1928 wurde sie wegen ihres Vortrags über den deutschen und französischen Rechtsbegriff, in dessen Rahmen sie den Deutschen vorwarf, einmal abgeschlossene Verträge (sie dachte an den Versailler Vertrag) nicht einzuhalten, aus dem Staatsbürgerinnenverband ausgeschlossen. Es war die erste Ausgrenzung. Weitere sollten folgen.

## Im Schatten des Hakenkreuzes

Mit den Nationalsozialisten kam sie sehr früh in Konflikt: aus Neugierde besuchte sie im Herbst 1931 anläßlich einer Reise zum ersten Mal eine öffentliche Parteiversammlung der Nationalsozialistischen Partei in Neisse. Während das Horst-Wessel-Lied gesungen wurde, hat sie die Hand nicht zum Hitler-Gruß hochgehoben, nicht ,,um's Verrecken", wie sie nachher schrieb (S. 127), sie wurde mit wüsten Rufen aus dem Saal gejagt uönd als Jüdin beschimpft. In der nachfolgenden schlaflosen Nacht hörte sie immer wieder die hysterischen Schreie der fanatischen, aufgewühlten Menschen unter denen leider — wie sie in ihren Erinnerungen schreibt — Frauen in sehr großer Zahl waren, die bereit gewesen wären, Fäuste auf einen Menschen zu richten, von dem sie vermuteten, daß er einer anderen Rasse angehörte. Bei einem anschließenden Verhör durch die Geheimpolizei wurde sie zum ersten Mal als Spionin verdächtigt, weil sie sich geweigert hatte, ihre stenografischen Notizen abzugeben. Das sollte ihr noch öfter passieren.
Am Ende des Jahres 1932, als das Hakenkreuz bereits seinen Riesenschatten über Deutschland warf, lernte sie auf einer Vortragstournee in Frankreich Verkäuferinnen, Heim- und Fabrikarbeiterinnen kennen und Menschen, die die Ernte einbringen, ohne

daß ihnen ein Halm davon gehört, und sie entwickelte ein neues Verständnis für AnarchistInnen und KommunistInnen. Die ChristInnen erinnerte sie daran, ,,daß es mit dem guten Willen allein nicht getan ist" (S. 114).
Für den Nationalsozialismus konnte sie keine Sympathien hegen. Sie verurteilte aus tiefstem Innern Rassentheorie und Antisemitismus. Ihre Abneigung gab sie unumwunden Ausdruck, nahm jedoch zunächst nicht an, daß Hitler einen neuen Krieg riskieren würde. Nach der Lektüre von ,,Mein Kampf" bis zum ,,bitteren Ende" revidierte sie diese Meinung. Mit jeder Seite wurde sie mehr Gegenerin Hitlers und seiner Ideen. Das hat sie gehalten bis zum Ende des ,,1000jährigen Reiches" und darüber hinaus. Als ihr ein Redakteur der ,,Saarbrücker Zeitung" noch vor der Machtübernahme geraten hatte, mit ihrer Schreiberei gegen den Antisemitismus aufzuhören, weil es damit vorbei sei, sagte sie: ,,bei mir nicht!" und hing den Telefonhörer ein. Bald bekam sie Schwierigkeiten. Auf Versammlungen verwickelte sie die brauen Funktionäre in Diskussionen. Bei Vorträgen weigerte sie sich, ,,Gutes" von Hitler zu sagen, was die neuen ,,Machthaber" von ihr verlangten. ,,Einmal", soll sie gesagt haben, ,,hatte ich Angst, von dem wütenden Haufen erschlagen zu werden" (Steinmann 1970, S. 5). Als sie 1933 von einer Reise nach China und Japan zurückgekehrt war, hat man sie vorübergehend auf die Straße gesetzt. 1935 entfernten die Nationalsozialisten Frau Faßbinder wegen ihres Einsatzes gegen antisemitische Tendenzen fristlos aus ihrem Amt. Sie bekam Berufsverbot für öffentliche Schulen. Mühsam verdiente sie ihr Brot als freie Schriftstellerin und mit Übersetzungen von Werken des französischen Schriftstellers Paul Claudels. Ostern 1940 wurde sie Leiterin einer kleinen privaten Realschule für Mädchen. Die Natinalsozialisten wollten die Schule aufgrund des politischen Engagements der Schulleiterin, die auch ihren Schülerinnen gegenüber keinen Hehl aus ihrer politischen Einstellung machte, planmäßig ausdörren. Neue Schülerinnen durften nicht mehr aufgenommen werden. Nach etlichen Verhören durch die Gestapo wegen nicht eingehaltener Volks-Feiertage und nicht-zelebriertem Hitlergruß entging sie nur knapp dem KZ. Bis 1944 konnte sie mit Mühe die Schule halten, dann ging sie in die umliegenden Dörfer und gab Nachhilfestunden in privaten Räumenm. Die Bewältigung des Alltags nahm viel Zeit und Kraft in Anspruch. Frau Faßbinder fragte sich später, ob denn die Aktivitäten, die sie gegen den Faschismus entwickelt hat, auch wirklich ausreichend waren. Vielen Frauen mag es so gegangen sein. In ihrem Lebensbuch schreibt sie über die Unsicherheiten, die sie danach bewegten: ,,Man fühlt sich gefangen wie eine Fliege in einem riesigen Spinnennetz. Aber wie entweichen?" Fahnenflucht war nicht ihr Fall und sie hoffte, daß aus dem inneren Widerstand etwas Tragfähiges würde, wenn der Spuk vorbei sei.
Hinterher sagte sie: ,,Wenn ich an mich persönlich denke, war mir das schrecklichste, daß man immer ein schlechtes Gewissen hatte. Sprach man, kam gleich der Gedanke: ‚Hast du nicht aus Ungeduld, aus Hochmut gesprochen und andere gefährdet? Menschen oder Sachen?' — Sagte man nichts, so fragte man sich: ‚Hättest Du nicht reden müssen? Hast du nicht aus Feigheit, aus Angst geschwiegen?' Und man sehnte den Tag herbei, an dem man wieder frei und wahr sein könnte, ohne Furcht." (1961, S. 154). Den Tag hat sie auch später nicht erlebt.

## Antikommunismus und Remilitarisierung

Nach dem Krieg durfte sie wieder in die private Mädchenschule und wurde zugleich Professorin für Geschichte an der wiedereröffneten Pädagogischen Akademie in Bonn. Im Gegensatz zu vielen anderen PädagogInnen, wie wir sie auch erlebt haben, vermittelte sie den Studentinnen ein genaues Bild der jüngsten braunen Vergangenheit. Sie informierte sie über Hitler-Deutschland und den Holocaust und den Wahnsinn des Faschismus. Hinter ihren Informationen schien die Bitterkeit der real erlebten Situation durch. Sie erörterte mit ihnen, wie es dazu hat kommen können und diskutierte mit ihnen, was zu tun ist, damit es nicht wieder soweit kommt. Der Zustand der

Welt nach dem Kriege gefiel ihr nicht. Sie wollte sich auch weiter nicht mit den Verhältnissen abfinden. Die ablehnende Haltung der Bundesregierung gegenüber dem Vorschlag der DDR, im November 1950 Wahlen in ganz Deutschland durchzuführen, erschien ihr unverständlich. Ihr Versuch, den Bundestag über einen Antrag der CDU-Abgeordneten Maria Dietz zur Diskussion oder Annahme des Vorschlages zu bewegen, scheiterte. Als Reaktion der Bundesregierung findet man nur beleidigende Presseartikel, eine offizielle Antwort unterblieb. Ihre Meinung, daß ein neuerlicher Krieg nicht drohen könne, weil nur Verrückte daran denken könnten, einen solchen anzuzetteln, änderte sich mit einem Schlag, als 1950 nach Beginn des Koreakrieges bekannt wurde, daß Bundeskanzler Adenauer die Wiederbewaffnung für die Bundesrepublik vorbereiten ließ. Die Tatsache, daß ihre leidenschaftlichen Protestbriefe an Adenauer entweder gar nicht oder nur von der Kanzlei beantwortet wurden, führte offenbar zur Erkenntnis, daß die Solidarisierung mit anderen Frauen unbedingt notwendig wurde. Bereits im Februar 1948 nahm sie an einem deutsch-französischen Frauentreffen in Speyer und im Juni 1950 am Kongreß der ,,Weltbewegung der Mütter" in Paris teil und rief, unterstützt durch Gleichgesinnte, für den 14.10.1951 zu einem Frauenfriedenskongreß in Velbert auf. Aus diesem Kongreß von etwa 1.000 Frauen ging die ,,Westdeutsche Frauenfriedensbewegung" (WFFB) hervor. Klara-Marie Faßbinder wurde im Februar 1952 Präsidentin der WFFB und Mitherausgeberin der Verbandszeitschrift ,,Frau und Frieden". Sie warnte in Vorträgen, Versammlungen und Artikeln vor Adenauers Politik der Stärke und verbreitete die Kampfziele des WFFB: gegen Entdemokratisierung, Remilitarisierung und atomare Bedrohung; für Verständigung mit den Ländern des Ostblocks (vgl. Dertinger 1989, S. 44). Dadurch machte sie sich des Kommunismus verdächtig. Der WFFB galt als kommunisische ,,Tarnorganisation", ,,östlich gesteuert und finanziert". Klara-Marie bezeichnete dies als ,,ein Produkt der merkwürdigen Geisteshaltung in der BRD, als ob es undenkbar sei, daß irgendein biederer Bundesbürger einen selbständigen politischen Gedanken haben könne. Entweder muß er ihn von Adenauer oder von Ulbricht entliehen haben" (Faßbinder 1961, S. 170). Wie ,,neuer Hohn" erschien ihr die ablehnende Haltung der Bundesregierung gegen den Vorschlag der Sowjetunion, einen Friedensvertrag mit ganz Deutschland abzuschließen. Für sie war die Erkenntnis aus den greulichen Erlebnissen zweier Weltkriege, daß alle Kraft eingesetzt werden muß, daß es keinen Krieg mehr gibt und diese Kraft vermutete sie in erster Linie bei den Frauen. Das Bundesamt für Verfassungsschutz bemühte sich sehr um die politisch aktive Frau. Spitzel wurden in allen relevanten Veranstaltungen eingeschleust, um sie (und andere Frauen) zu beobachten und zu belauschen. Sie ließ sich dadurch nicht entmutigen. Bei dem Frauenfriedenstag, der am 13.1.1951 in der Frankfurter Paulskirche vor rd. 1.100 Teilnehmerinnen aus allen Teilen der BRD stattfand, hielt sie das Hauptreferat[3]. Aus einem Spitzelbericht geht hervor: ,,Sie sprach viel von Frieden und Einheit und von der Emanzipation der Frau. Bemerkenswerte Äußerungen von ihr waren, daß eine Remilitarisierung der Bundesrepublik mit Wahrscheinlichkeit zum Krieg führen würde." Sie kritisierte in diesem Vortrag die Arbeit und die Politik der Männer, die sie mit ,,einer Maschine ohne Öl" verglich, welche nur solange, wie sie neu sei, gut arbeite. Den anwesenden Frauen, die dem Bericht zufolge von ihrem Referat begeistert waren, rief sie zu, die Politik der Männer nicht immer mitzumachen, sondern sich für den Frieden einzusetzen. Am 22.5.1952 unterzeichnete Klara-Marie Faßbinder beim Bonner Frauenfriedenstag, an dem 1.623 Frauen aus allen Gebieten Westdeutschlands teilgenommen hatten, ein Telegramm an Bundeskanzler Adenauer: ,,Die Frauen beschwören Sie, Generalvertrag (er beinhaltete die Remilitarisierung der Bundesrepublik Deutschland und ihre Einbeziehung in den NATO-Pakt, G.N.) und Verteidigungsvertrag nicht zu unterzeichnen, bevor ,,glaubhafte Verständigungsmöglichkeiten mit allen vier Besatzungsmächten bis zum äußersten versucht worden sind." Im November 1952 bat sie als Vorsitzende des WFFB die weiblichen Abgeordneten *aller* Parteien des Bundestags und der Landtage, führende Vertreterinnen des geistigen und öffentlichen Lebens, der Betriebe und Gewerkschaften zu einer Aussprache nach Bonn zu einer Beratung über

Vorschläge für eine friedliche Lösung der deutschen Frage. „Wir möchten den Politikern hüben und drüben beweisen, daß ein noch so schwieriges Gespräch unter den Voraussetzungen gegenseitiger Meinungsachtung und des guten Willens möglich ist." Die zur Tagung gekommenen Frauen erarbeiteten Vorschläge und verabschiedeten eine Resolution, in der sie forderten, daß bei den bevorstehenden schweren Entscheidungen in ganz anderer Weise als bisher die Stimme der Frauen zu hören sei. „Jetzt, hier, bei uns!" Die Machthabenden entwickelten Ängste, Frau Faßbinder könnte den Studentinnen der Pädagogischen Akademie ihre Vorstellungen von einer friedlichen Welt nahe bringen. Ein Spitzel hatte sie nämlich als „in ihrer Dialektik außerordentlich geschickt und deshalb sehr gefährlich" bezeichnet. „Ihr Appell an die natürliche Friedensbereitschaft der Frauen", so befürchtete er, „wird nur bei politisch geschulten Frauen seine Wirkung verfehlen, denn gleichzeitig läßt sie durchblicken, daß alle, die nicht für den Frieden sind, wohl für den Krieg sein müßten."

Studenten wurden beordert, die Dozentin zu bespitzeln. Vergeblich! Der Rektor der Bonner Universität dementierte Gerüchte, nach denen sich StudentInnen über sie beschwert haben sollten. Studentinnen erklärten schriftlich, sich niemals über Frau Faßbinder beklagt zu haben. Trotzdem wurde eine Frau als Spitzel in den WFFB eingeschleust, mit dem Auftrag, dessen kommunistische Lenkung und Finanzierung nachzuweisen. Die Spitzelbriefe gelangten in die Personalakte der Professorin, ohne die Antwortschreiben von Frau Faßbinder, die sie völlig entlastet hätten. Die waren verschwunden. Das waren Methoden, die in der Presse dann doch vereinzelt Aufsehen erregten, weil sie stark an im Faschismus erlebte Methoden erinnerten. Trotzdem wurde die im Nationalsozialismus bereits verfolgte und aus dem Schuldienst verwiesene Professorin 1953 im Zeichen des Kalten Krieges von ihrem Amt als Professorin an der Pädagogischen Akademie suspendiert. Eine Professorin, die Anti-Kriegspolitik betrieb oder die diese zumindest nicht ausdrücklich ablehnte und sich nicht voll auf die Seite der neuen Machthaber stellte, war auch in der Nachkriegsrepublik für die Ausbildung von Lehrerinnen nicht geeignet. Ihr wurde vorgeworfen, sie beeinflusse die Studeninnen negativ. Ein Vorwurf, der gegenüber FaschistInnen nicht erhoben wurde. Bereits im Frühjahr 1954 stand fest, daß alle Beschuldigungen haltlos waren. Ein Disziplinarverfahren wurde im November 1954 eingestellt, Klara-Marie Faßbinder nahm ihren Lehrstuhl wieder ein. Trotzdem wurde sie noch im selben Jahr, nachdem sie auf dem Fuldaer Kirchentag erneut bespitzelt worden war, ohne Rechtsgrund gegen ihren Willen bis zur Altersgrenze beurlaubt. Eine Abschiedsvorlesung durfte sie nicht mehr halten, sogar das Betreten der Universität wurde ihr verboten. Die Studentinnen wollten daraufhin nach Düsseldorf ziehen, um bei der damaligen Kultusministerin Christine Teusch gegen ihre Suspendierung zu protestieren. Klara-Marie Faßbinder hielt sie jedoch zurück, weil sie fürchtete, ihnen, den Schülerinnen, könnten durch den Protest Nachteile entstehen. Kultusminister Werner Schütz wollte den „Fall" auf seine Weise los werden. Vor dem Landtag erklärte er, daß Frau Professorin Faßbinder ein Fall für den Psychiater sei, da sie eine Fanatikerin für die Idee des Friedens sei. Die von der CDU herausgegebene politisch-soziale Korrespondenz führte in ihrer Ausgabe vom 20.10.1954 aus: „In Gesprächen wurde immer wieder die mit Kopfschütteln begleitete Frage gestellt: Warum wurde so eine Frau Professorin an der Pädagogischen Akademie Bonn auch noch von dem Staat, den sie verhöhnt, bezahlt?"
Nach ihrem Tod hieß es im Pressedienst: „1955 trat sie altershalber in den Ruhestand."

## Friedenspolitik als Lebensaufgabe

Klara-Marie Faßbinder war tief getroffen von den Ereignissen. Sie hatte das alles schon mal erlebt. Aber sie gab wieder nicht auf. Sie widmete sich nun ganz der Friedenspolitik. Sie sprach auf Friedens- und Frauentagungen in Ost und West, protestier-

te gegen Atomrüstung und Atombombenversuche. Sie wurde Mitglied des Weltfriedensrates, des Internationalen Versöhnungsbundes und unterstützte die Weltjugend-Festspiele. Sie arbeitete weiter im VVN, in der Deutschen Friedensunion, und im Westdeutschen Frauenfriedensbund. Sie war dauernd unterwegs, besonders zwischen Ost und West, als „Wanderer zwischen zwei Welten". Unter ihrer Leitung fuhr 1956 eine Delegation des WFFB auf Einladung des Antifaschistischen Komitees der Sowjetfrauen nach Moskau. Ein Jahr später unternahm sie eine Studien- und Vortragsreise in die USA. Sie wurde weiter bespitzelt.
Klara-Marie Faßbinder war in der Tschechoslowakei, in Rumänien, Bulgarien und Ungarn, in Spanien, Portugal, England, Schweden, Italien, Finnland, Österreich, in der Schweiz, in Indien, China und Japan. Sie konferierte mit Kardinal Bea, dem Erzbischof von Posen und Papst Johannes XXIII. sowie Angehörigen fast aller farbigen Völker. Aber ihre Gespräche mit Walter Ulbrich und Nikita Chruschtschow reichten hin, sie als Agentin des sowjetischen Staatssicherheitsdienstes zu diffamieren.

Mit ihr in Kontakt zu treten, konnte schon Mißfallen hervorrufen: Hörhammer (1970, S. 162) berichtete, daß er sie auf einer Tagung traf und sich mit ihr unterhielt, worauf ihm ein Zettel zuflog: „Wir dürfen Sie aufmerksam machen: Frau Faßbinder unterhält heimliche Beziehungen zum Osten. Vielleicht wußten Sie das noch nicht." Er hat sich daraufhin besonders herzlich mit ihr unterhalten. Alleine war sie nicht.

Gefragt nach der Definition ihrer eigenen politischen Haltung sagte sie in einem Interview: „Ich bin keine Kommunistin... Ich bin aber auch keine sture Antikommunistin. Ich halte den undurchdachten Antikommunismus für eine der größten Torheiten unserer Zeit." Ihr christliches Engagement und ihr „überzeugter Katholizismus" wurden von ihren Mitkämpfern oftmals hervorgehoben, um sie vom Kommunismus „freizusprechen". Sie wurde jedoch auch in ihrem „eigenen Lager" angegriffen und durch den „hochwürdigen Klerus" bekam sie schmerzvolle „Rippenstöße". Das wunderte sie weniger als ihre Gegner, denn die Haltung weiter kirchlicher Kreise zur Abrüstungsfrage stimmte nicht mit der ihren überein (Faßbinder 1961, S. 140). So wurde ihr von Christen oft raffinierte Tarnung vorgeworfen. Wenn sie nicht wegen ihrer „Ostkontakte" diffamiert wurde, dann, weil sie sich „als Zugpferd für böse Absichten" ausnutzen ließ. Also, entweder selbst böswillig oder naiv genug, um sich für böswillige Absichten mißbrauchen zu lassen. Eigenes Denken wurde ihr nicht unterstellt.

## Orden oder keinen?

Obwohl sie es zu anderen Zeiten längst verdient hätte, in der Presse erwähnt zu werden, geriet sie 1967 plötzlich in die Schlagzeilen im In- und Ausland. Was war passiert? Der damalige Bundespräsident Heinrich Lübke versagte der französischen Regierung die Genehmigung, Klara-Marie Faßbinder den Orden „Les Palmes Académiques" zu verleihen, den sie als Übersetzerin der Werke des französischen Schriftstellers Paul Claudel und wegen ihrer Bemühungen um die deutsch-französische Freundschaft bekommen sollte. Es war zur selben Zeit, als in Paris die deutsch-französische Freundschaft neu beschworen wurde und eine gemeinsame Ostpolitik entworfen worden war. Klara-Marie Faßbinder soll kommentiert haben: „Wir müssen so vieles und müssen auch Lübke hinnehmen." Die Tagespresse wußte mehr: „Nach Auskunft informierter Kreise deutet vieles darauf hin, daß der Bundespräsident an den zahlreichen politischen Aktivitäten von Klara-Marie Faßbinder, insbesondere an ihrer DFU-Mitgliedschaft, Anstoß nahm und deshalb die Ehrung für kulturelle Dienste verhinderte", so die Frankfurter Rundschau am 17.1.67.
In der Westfälischen Rundschau stand am 19.1.1967: „Die Frau Professor hat sich als politisierende Frau eher von Gefühlen und Neigungen bestimmen lassen, als von ei-

nem kritischen Verstand... Sie hat, was im Osten geschah, vergoldet und über den Westen meist nur Schlechtes zu sagen gewußt.“[4] Im Spiegel vom 8.5.1967 finden wir eine Fußnote mit dem Ausspruch von Lübke: ,,Unter Kommunisten tritt sie als stramme Kommunistin auf, und bei den Katholiken ist sie eine fromme Katholikin. Das ist nicht zu überbietende Falschheit... Im übrigen habe ich Claudels ‚Seidenen Schuh' seinerzeit gesehen... Das hat sie doch nur übersetzt, um den Katholiken etwas vorzunebeln, um ihre Gesinnung zu verdecken. Das war ein Trick, aber wir haben ihn durchschaut.“[5] In Lokalzeitungen wurde im Zusammenhang mit der nicht erfolgten Ordensverleihung darauf verwiesen, daß sie durch ihre unbequemen politischen Auffassungen und Neigungen häufig Aufsehen erregt hätte. Außerdem habe sie jüngst den Mauerbau bejaht und das Symbol des Bundesadlers als ,,Raubvogel“ herabgesetzt, indem sie gesagt hätte, Hammer und Sichel als Embleme der Staatsmacht gefielen ihr besser als Raubvögel. Professoren der Pädagogischen Hochschulen Bonn und Hannover protestierten öffentlich gegen die Diskriminierung von Frau Faßbinder, weil sie der Meinung waren, ,,daß eine nicht strafbare politische Haltung, die von den amtlichen deutschen Stellen mißbilligt wird, niemals einen sachlichen Grund dafür abgeben kann, eine ausländische Regierung daran zu hindern, eine Auszeichnung zu verleihen, durch die geistige, wissenschaftliche und künstlerische Leistungen für die Kultur jenes Landes geehrt werden sollen, gegen die vom deutschen Standpunkt aus nicht das geringste eingewandt werden kann, die vielmehr durchaus in der Linie der von der Bundesregierung verfolgten Politik der deutsch-französichen Freundschaft liegen.“ Der Protest, dem auch das deutsche PEN-Zentrum und viele französische Geisteswissenschaftler folgten, blieb ohne Erfolg. Stattdessen weigerte sich der Rektor der Universität Bonn am 8.5.1967 — indem er sich darauf bezog, daß Bundespräsident Lübke (der dies dementierte) damit gedroht hätte, die Ehrendoktorwürde der Universität Bonn abzulegen, wenn er es genehmigen würde — ihr Räume für einen Vortrag zur Verfügung zu stellen. Sie sollte auf Einladung des ASTA der Bonner Universität ein Einführungsreferat zu einer Veranstaltungsreihe mit Referenten aus der Sowjetunion halten. Den Vortrag hat sie dann zum Thema: ,,Schluß mit Deutschland“ vor 800 begeisterten StudentInnen in der Mensa der Universität gehalten.

,,Durch die Weitherzigkeit des Bundespräsidenten Gustav Heinemann“ — so die Worte von Josef Kardinal Frings — wurde die Ordensverleihung am 25. November 1969 möglich. Ich weiß nicht, ob ihr der Orden viel bedeutet hat. Jedenfalls haben die Bonner StudentInnen bei ihrem Referat vergeblich auf ein Wort zur Ordensaffäre gewartet. Aber die Tatsache, daß es die Engstirnigkeit des einen Präsidenten verhindert, die Weitherzigkeit des anderen ermöglicht hat und nicht *ihr* persönlicher Verdienst, weshalb sie ihn ja hätte bekommen sollen, ist schon bemerkenswert.

## Die Bürgerin gibt keine Ruhe

,,Die Geschichte wird ihr den Platz zuerkennen, den man ihr heute noch verweigert“, hat Elly Steinmann, eine Freundin, über Klara-Marie Faßbender zu ihrem siebzigsten Geburtstag geschrieben. Bonns damaliger Oberbürgermeister Peter Krämer gratulierte 1960 ,,der politisch unliebsamen engagierten Professorin, die für viele ein höchst unbequemer *Partner* gewesen ist“. Aber sie blieb weiter eine unbequeme *Zeitgenossin* und das, auch wenn sie jetzt über die 70 hinaus ging. Am 17.10.1964 hielt sie z.B. auf dem Antikriegsforum des WFFB gegen die geplanten Notstandsgesetze in Bonn eine vielbeachtete Rede. Auch bei den Ostermärschen war die alte Frau dabei. 1967 hatte sie, 77jährig, zu einer großen Protestveranstaltung in Köln gegen den Krieg in Vietnam demonstriert.

Als Klara Faßbinder 80 wurde, sprach Bundespräsident Heinemann in seinen Glück-
 wünschen ,,von der ungewöhnlichen Frau, die nie in ein Schema paßte“, und hob die

Verdienste der ,,kämpferischen Idealistin" hervor. Oberbürgermeister Krämer betonte jetzt: ,,Wir sind stolz, daß Sie ein *Bürger* unserer Stadt sind." Daß die *Bürgerin* immer noch keine Ruhe gab, war ihm sicher nicht so recht. 1973, 83jährig, unterschrieb sie mit anderen Friedensfrauen einen Appell an die Frauen der Bundesrepublik Deutschland, sich für die Senkung der Rüstungsausgaben einzusetzen. Am 4.6.1974 starb sie im Alter von 84 Jahren in Berkum bei Bonn. Die ,,kleine kämpferische Frau" ist tot. Einst bespitzelt, gefürchtet als jemand, dem man die heranwachsende Jugend nicht anvertrauen darf, wird sie und werden ihre Taten nach ihrem Tod verniedlicht: ,,Sie hatte den Mut, das Streben nach Frieden als ihr höchstes Lebensziel anzusehen. Das fanden die meisten Menschen ‚naiv'" (Vorwärts am 13.6.11974).
Oder: ,,Ihr Eifer und ihre Hingabe an diese Arbeit (für den Frieden — G.N) könnten für naiv gelten, wenn nicht Gottes Vorstellung am Ende denen recht gäbe, die ausharren, wenn sie in guter Absicht tätig sind und ein hohes Ideal verfolgen" (Paul Claudel). Ich glaube nicht, daß es ihr um einen guten Platz im Himmerl ging bei ihrer kämpferischen Arbeit. Mann hätte ihr auf Erden zuhören sollen. Aber: ,,Wir wurden zuweilen müde, das Selbstverständliche, was so vielen unverständlich war, immer wieder zu sagen und zu tun; sie aber sagte es und tat es, und auch wenn die Aktien schlecht zu stehen schienen und wenn taktische Gründe gegen ihre Aktionen sprachen" (Dirks 1970, S. 25).
Die Presse berichtete, daß mancher an ihrer Hartnäckigkeit Anstoß nahm, an ihrem Idealismus, der die Partner zu überfordern schien. Sie wurde als ,,umstrittene Frau", als eine ,,Frau, der der militante Pazifismus in Fleisch und Blut übergegangen sei", bezeichnet; als eine ,,tapfere, unermüdliche, immer so schlicht aussehende Frau" (Hörhammer 1970, S. 164), deren unscheinbare Aufmachung, im Gegensatz zu ihrer Unbescheidenheit, mit der sie ihre Anliegen vortrug (Dirks 1970, S. 25), stand.

Fragt man Zeitzeugen und Verwandte nach Frau Faßbinder, so erhält man unterschiedliche Antworten: Manche fanden, sie war Kommunistin, andere fanden das nicht; manche fanden, sie war Feministin, andere fanden das nicht. Die meisten fanden sie sperrig, unbequem, manche zweifeln, ob sie radikal genug war. Ich denke, sie war aufmüpfig, wollte und konnte sich nicht abfinden. Sie kämpfte, ohne je Siegerin zu sein, und sie paßte in keine der Schubladen, in die man sie immer wieder stecken wollte. Das hat Aggressionen gegen sie hervorgerufen.
Radikal oder nicht radikal? Steht es uns zu, ein Urteil zu fällen? Sind wir selbst radikal (genug)? Leben nicht auch heute diejenigen gefährlich, die nicht mit den Herrschenden denken?
Klara-Marie Faßbinder war eine Frau, die nie resigniert hat, eher war sie erregt und wütend, wenn andere resignierten. Und sie war fest davon überzeugt, daß das, was sie tat, richtig war.
Das Interesse am Leben hat sie offenbar nie verloren. Sie wollte ein anderes, besseres Leben, dafür kämpfte sie leidenschaftlich.

Beenden wollte ich diesen Beitrag mit vier Fragen, die ich an Klara-Marie Faßbinder stellen würde, wenn sie heute noch unter uns weilen würde. Dann habe ich teilweise Antworten auf diese Fragen gefunden. Eine der Fragen, die mich beim Lesen in den vergilbten Zeitungsausschnitten immer wieder bewegte, war die Frage, wie sie es geschafft hat, in dieser Welt voller Zumutungen ohne den einer Frau zugedachten männlichen ,,Schutz" zurechtzukommen, das war damals noch viel schwerer als heute. Darüber scheinen sich auch Zeitgenossen die Köpfe zerbrochen zu haben, ungewöhnlich war es schon: Man hatte Respekt ,,vor der Leistung einer einzelnen Frau, die, ganz auf sich gestellt, gehandelt hat." Vielleicht war sie ja gar nicht so allein, es waren immer ziemlich viele Frauen um sie herum, und sie lebte mit Angehörigen ihrer Familie in einem Haus. Aber sie war ja nicht verheiratet. Obwohl sie es als eine Eigentümlichkeit ihrer Zeit bezeichnet hat, ,,daß die intelligente Frau nicht so leicht heiratete" (Faßbinder 1961, S. 95), haben die Männer sie kurzerhand verheiratet: ,,Klara-Marie Faß-

binder ist mit denen verheiratet, die nach dem Frieden hungern" (Dirks 1970, S. 28). Die zweite Frage wäre gewesen, woher sie die Kraft genommen hat, sich immer wieder gegen die ständigen Versuche, sie zum Schweigen zu bringen, zu wehren, immer wieder aufzustehen, nicht von der Müdigkeit überfallen zu lassen. Da wird geschrieben, von ihrer tiefen Gläubigkeit, ihrem Gerechtigkeitssinn und ihrer Liebe zum Nächsten, ihrem Opferwillen und ihrer Tapferkeit. Elly Steinmann hat ihr Lebensbild unter das Motto gestellt: ,,Ich braucht keine Hoffnung, um etwas zu tun und keinen Erfolg, um auszuharren" (1970, S. 2). Große Worte eines großen Mannes (Wilhelm von Oranien). Ich denke eher, daß sie die Hoffnung nie aufgegeben hat nach einem anderen, besseren Leben und daß ihr und allen, die mit oder nach ihr lebten, der eine oder ander Erfolg wohl sehr genutzt hätte.
Meine dritte Frage wäre, was sie denkt, was für uns Frauen denn heute die vordringlichste Aufgabe wäre. An ihrem 80sten Geburtstag (1970) wurde sie nach der Aufgabe gefragt, die sie für die junge Frauengeneration sieht (das waren damals wir). Diesmals sagte sie selbst: ,,Es wäre unbedingt notwendig, daß die Frauen sich politisch orientieren. Die Wichtigkeit dieser Orientierungen liegt darin, daß sie nicht einseitig ist. Die Frauen sollen die verschiedenen politischen Strömungen der Bundesrepublik kennen. Es wäre an der Zeit, daß die Frauen sich außen- und innenpolitisch nicht mehr der Tradition gemäß oder nach Klischeevorstellungen entschieden" (Baur 1970, S. 33). Daraus leite ich ab: Die verschiedenen politischen Strömungen kennen, heißt, sie zu beurteilen, nicht zu akzeptieren, wie das im Zeichen der Akzeptanz eines Pluralismus von Weltanschauungen und persönlichen Meinungen im Sinne der postmodernen Vielfalt geschieht (Notz 1989d). Sie hat uns den Rat gegeben, bestehende Strukturen nicht einfach zu akzeptieren. Über das Machbare hinaus für das Wünschenswerte zu arbeiten. Uns nicht einzurichten in diesem Jammertal.

Die vierte und letzte Frage wäre: Was können wir tun gegen Neofaschismus, Rassismus und Sexismus und sich potenzierende Vernichtungsdrohung? Da fand ich nur eine Antwort: ,,Man (und ich ergänze: frau) muß Stellung beziehen!" (1970, S. 29).

## *Anmerkungen*

*1) Dieses Zitat ist der Ausspruch einer Schülerin von Klara-Marie Faßbinder, den sie nach dem Zweiten Weltkrieg ihrer Mutter gegenüber geäußert hat. Klara-Marie Faßbinder hat dieser Ausspruch tief berührt. In ihrem ,,Lebensbuch" (Darmstadt 1961) schrieb sie dazu: ,,Da wußte ich, daß ich im ganzen richtig gehandelt hatte..."*

*2) Das ,,Friedens-Klärchen", Organ der Bonner Friedensbewegung, wurde nach ihr benannt.*

*3) Die Eröffnungsveranstaltung zum Kongreß ,,Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht" am 5.10.89 war also nicht der erste Anlaß, zu dem sich Frauen in der Paulskirche versammelten, wie es fälschlicherweise in der Presse dargestellt wurde. Ein Verweis auf 1952 wäre nicht nur historisch richtig, sondern auch politisch sinnvoll gewesen.*

*4) Jahre vorher war ihr der jetzt abgesprochene ,,kritische" Verstand vom Nazi-Stadtrat Sch. als ,,größtes Unglück" vorgeworfen worden, der ihr noch viel zu schaffen machen wird (Faßbinder 1961, S. 146).*

*5) Sie selbst sagte in einem Interview ausdrücklich, daß Claudels Konfession nicht ausschlaggebend für ihre Begeisterung für den Dichter war. Eher war das einer Reihe von Zufällen zu verdanken. U.a., weil sie 1937, von den Nazis entlassen, einem Bekannten ein Geschenk machen wollte und zu arm war, etwas zu kaufen. Sie kam auf den Gedanken, den ,,Kreuzweg" von Claudel für ihn zu übersetzen. Daraus entwickelte sich ihre weitere Arbeit.*

## *Literatur*

*ARCHIV DER SOZIALEN DEMOKRATIE: Sammlung Personalia Klara-Marie Faßbinder*

*BAUR, Hannecläre: Ein Gespräch mit Klara-Marie Faßbinder, in: Baur, Hannecläre/Fölsing, Günter (Hrsg.): Das politische Engagement der Christen heute, Bonn 1970, S. 29—33*

*BRÄNDLE-ZEILE, Elisabeth: Frauen für den Frieden. Dokumentation — Stuttgart, Windhueter Druck- und Verlagskollektiv 1983*

*DERTINGER, Antje: Frauen der ersten Stunde, Bonn 1989*

*DIRKS, Walter: Klara-Marie Faßbinder aktuell, in: Baur, Hannecläre/Fölsing, Günter (Hrsg.): Das politische Engagement der Christen heute, Bonn 1970, S. 23—28*

*FASSBINDER, Klara-Marie: Begegnungen und Entscheidungen, Darmstadt, 1967*

*dies.: Wolga! Wolga! Erlebte Sowjetunion. Gundernhausen, 1967*

*HERVÉ, Florence/STEINMANN, Elly/WURMS, Renate: Kleines Weiberlexikon, Dortmund 1985*

*HÖRHAMMER, Manfred: Aus den Anfängen der deutschen Pax-Christi-Bewegung, in: Baur, Hannecläre/Flössing, Max (Hrsg.): Das politische Engagement der Christen heute, Bonn 1970, S. 162—164*

*MATZERATH, Josef (Hrsg.): Bonn — 54 Kapitel Stadtgeschichte, Bonn 1989*

*NOTZ, Gisela: Frauen im sozialen Ehrenamt. Ausgewählte Handlungsfelder: Rahmenbedingungen und Optionen, Freiburg 1989a*

*dies.: Die namenlosen Frauen, in: Matzeratz Josef (Hrsg.): Bonn — 54 Kapitel Stadtgeschichte, Bonn 1989b, S. 371—376*

*dies.: Klara-Marie Faßbinder, in: Matzerath Josef (Hrsg.): Bonn — 54 Kapitel Stadtgeschichte, Bonn 1989c*

*dies.: Seiltanzen — oder die Verhältnisse zum Tanzen bringen. Ambivalenzen, Widersprüche, Vielfalt und Verschiedenartigkeit — Versuch einer Auseinandersetzung mit „neuen" Begrifflichkeiten, in: beiträge zur feministischen theorie und praxis, H. 24/1989d, S. 65—77*

*NOVY, Klaus/UHLIG, Gerhard: „Wirtschaftsarchäologische" Bemühungen zur Vielfalt verschütteter Formen der Gegenökonomie, in: Wagner, H.-J. (Hrsg.): Demokratisierung der Wirtschaft: Möglichkeiten und Grenzen im Kapitalismus, Frankfurt/M., New York 1980, S. 166 ff.*

*STEINMANN, Elly: Geliebt — geschmäht — geehrt, in: Baur, Hannecläre/Flösing, Günter (Hrsg.): Das politische Engagement der Christen heute, Bonn 1970, S. 2—13*

*STROBL, Ingrid: Sag nie, du gehst den letzten Weg. Frauen im Widerstand gegen Faschismus und deutsche Besatzung, Frankfurt/M. 1989*

*Vorankündigung Heft 28*

## Feministische Moral? (Arbeitstitel)

Katastrophenzeiten sind Umbruchzeiten: Altes zerfällt, Neues wird konstituiert und damit einhergehend steht die Sinnfrage auf der Tagesordnung. Anders als in Zeiten akuter Bedrohung, wie z.B. im Krieg, bei Hungerkatastrophen in der „Dritten Welt" usw., in denen es nur noch um das nackte Überleben geht, wird die Lebensfrage in Zeiten des Sattseins in den Industrieländern — meist um den Preis psychischer Notlagen — oder in Zeiten nunmehr drohender, menschengemachter, d.h. aber auch von Menschen potentiell zu verhindernder Katastrophen, zugleich zur Sinnfrage, zur Infragestellung und Neuformulierung gesellschaftlicher Fundamente, ethischer Grundwerte und Normen.

Moral in dieser Gesellschaft hat in erster Linie die Funktion der Disziplinierung von Menschen und der Kontrolle systemschädlicher, d.h. nicht funktionaler „Auswüchse": Sie ist systemimmanenter Gesellschaftskitt. Denjenigen, die sich der herrschenden normierten Moral, ihren Einteilungen in „gut und böse", „sittlich und unsittlich" usw. widersetzen, drohen Sanktionen und Ausgrenzungen.

Gleichzeitig sind vor der Moral alle gleich — so der universalistische, formale Anspruch wie bei allen bürgerlichen Prinzipien. Unter Absehung von den konkreten materiellen Lebensverhältnissen scheint Moral scheinbar rassistische, sexistische und klassistische Grenzziehungen zu überschreiten. Sie richtet sich apodiktisch an die einzelnen.

Und Moral kostet nichts — zumindest nicht diejenigen, die sie predigen, im Gegenteil: Konservative Politik bedient sich der Moralisierungsdiskurse, um z.B. Kürzungen im Sozialbereich (Krankenversorgung und -pflege, Altenpflege, Kinderbetreuung u.ws.) in die moralische und damit kostengünstige/lose Verantwortung von Frauen (zurück)zu geben und zieht gleichzeitig mit dem moralisch aufpolierten Tötungsvorwurf gegen abtreibende Frauen zu Felde.

Diverse Fundamentalismen haben Hochkonjunktur, um gegen den Sittenverfall (Aids), gegen die Auflösung von Kleinfamilien und Ehe, gegen den gesellschaftlichen Sinn- und Orientierungsverlust in der „Ellenbogengesellschaft" zu steuern und auch hierfür die vermeintlich „natürliche" Verantwortung von Frauen einzuklagen. Das Prinzip Verantwortung nach Maßgabe der Herrschenden bedeutet für die einzelnen — besonders für Frauen — Überverantwortung und Doppelmoral.

Die heute viel beschworene „Feminisierung der Gesellschaft" mündet in patriarchalen Systemen notwendig in der Instrumentalisierung von Frauen. Dies umso mehr, als gerade Frauen aus dem gesellschaftlich öffentlichen Moraldiskurs und seiner Normensetzungen ausgeschlossen und den Bereichen des „Natürlichen" und Privaten zugeordnet sind. Die Funktion von Frauen als Hüterinnen der Beziehungsmoral, als Vertreterinnen und Gestalterinnen einer „anderen", der Leistungsgesellschaft entgegengesetzten Moral, schließt Frauen notwendig in die sogenannte Privatsphäre ein, denn nur dort sind die Ziele angesiedelt, auf die sich moralisches Handeln von Frauen zu richten hat: der Mann und die Kinder. Ein Bereich zudem, der — wie feministische Analysen und die Alltagserfahrungen von Frauen eindringlich belegen — gerade gekennzeichnet ist als ein „moralfreier" Raum, d. h. als ein Raum absoluter und willkürlicher Unmoral von Männern (Gewalt gegen Frauen und Mädchen). Die den Frauen verordnete Moral dient der Verschleierung patriarchaler Interessen, Gewalttätigkeiten und Doppelzüngigkeit sowie der moralisch motivierten Heraufsetzung der Leidensgrenze von Frauen.

Vor dem Hindergrund des absehbaren und vor allem zunehmend im Alltag erfahrbaren ökologischen Kollaps dämmert die Erkenntnis, daß der „unendliche Fortschritt des technologischen Wahnsinns", der weltweite Siegeszug der kapitalistischen Wirt-

schaft seinen Preis hat, auch für diejenigen, die sich bisher zu den Nutznießern zählen konnten. Die systembedingte Naturzerstörung avanciert auch und gerade in den Industrienationen zum konsensfähigen Thema. Parteien, Kirchen, Gewerkschaften, selbst die Industrie sind sich einig, daß es eines umfassenden Krisenmanagements bedarf, um die Unverträglichkeiten des Systems in den Griff zu bekommen, *ohne* grundsätzlich an den „bewährten" Fundamenten rütteln zu müssen.
Inflationär und ubiquitär sickert das „Allheilmittel Moral" in alle gesellschaftlichen Bereiche, selbst in diejenigen, die sich bisher ausschließlich sogenannten Sachzwängen verpflichtet fühlten. Zum Nachweis politischer Verantwortlichkeit garnieren sich wissenschaftliche Einzeldisziplinen mit *ihrem* Moraldiskurs: Wirtschaftsethik, Umweltethik, Technikethik, Medizinethik usw. Eine „Verdopplung der Wissenschaften", die nicht nur das Terrain der Partialkompetenz absteckt, sondern jeder Einmischung von „außen" vorbeugt.
Auch die von der Ökologiebewegung propagierte Moral des Verzichts, der Verantwortung, der Einkehr und Umkehr greift letztendlich da zu kurz, wo sie ökologisch *und* kapitalistisch motiviert bleibt (das Schlagwort vom ökologischen Umbau der Marktwirtschaft). Diese Moral läßt sich gewinnträchtig gegenrechnen: der Katalysator im Auto beruhigt nicht nur das Gewissen der Eigner/innen, sondern ebenso die Profitängste der Autoindustrie (die Wachstumsrate war noch nie so hoch).
Mit dem Scheitern des „realen Sozialismus" entfällt nicht nur der Antikommunismus als Integrationsinstrument, sondern scheint auch zunehmend der Mut zur Utopie, d.h. zum prinzipiell gesellschafts-verändernden Denken abhandengekommen zu sein. Und selbst dort wo der Öko-Feminismus die Moral des (Konsum)Verzichts explizit mit einer veränderten Gesellschaftsordnung verbindet, bleibt dennoch zu fragen, ob die Umwertung der funktionalen Verzichtsmoral der herrschenden Vereinnahmung entgehen kann.
Die gesellschaftlichen Funktionen von Moral sowie die Privatisierung und Individualisierung der Orte weiblicher Moral haben sicher dazu beigetragen, daß in der feministischen Bewegung Moral zwar implizit immer anwesend war, aber kein kollektives politisches Thema wurde. Die Erkenntnis, daß die herrschende Moral die Moral der Herrschenden ist (vornehmlich ein Ge- und Verbotskatalog für die Beherrschten), führte in der neuen Linken zur Diskreditierung *jeglicher* Bezugnahme auf moralische Kategorien, geriet zum unhinterfragbaren Totschlagargument. Die neue Frauenbewegung trat insofern das Erbe der Linken — allerdings mit umgekehrten Vorzeichen — an, als mehr und mehr subjektive Betroffenheit und individuelle Entscheidungen zum Bollwerk hochstilisiert wurden, das bereits die kollektive Diskussion von Wertsetzungen verhinderte. D.h. keineswegs, daß in der Praxis, in Auseinandersetzungen Positionen und Personen nicht be- und entwertet wurden. Kaum jedoch wurden die Kriterien der Werturteile und des eigenen Handels und Verhaltens offengelegt und kollektiv auf Verbindlichkeit hin diskutiert. Undurchschaubarkeit, Beliebigkeit und Entsolidarisierung waren nicht selten der Preis.
Zugleich ist die Frauenbewegung — wie jede soziale Bewegung — moralisch motiviert und begründet: Das Öffentlichmachen von Gewalt gegen Frauen, das Benennen von Vergewaltigern als Schuldige, Täter, der Kampf gegen Ungerechtigkeiten, Diskriminierungen, Ausbeutung, Leiden und Zerstörung von Frauen basiert notwendig auf Vorstellungen über ein menschenwürdiges Leben. Um Ungerechtigkeiten erkennen und verändern zu können, brauchen wir eine Vorstellung, Setzung, Utopie von Gerechtigkeit, d.h. eine moralische Perspektive.
Und gerade die konkrete politische Praxis steht letztlich im Kontext moralischer gesellschaftlicher Beurteilungsnormen: Die Forderungen nach z.B. Verbot von Pornographie, Verbot von Gen- und Reproduktionstechnologien, Bestrafung von Vergewaltigern und selbst die Forderung nach einem Recht auf Selbstbestimmung von Frauen lassen sich nicht ausschließlich materialistisch begründen.
Uns geht es in diesem Heft nicht nur darum, die herrschende Moral und ihre gesellschaftlichen Funktionen zu reflektieren, sondern auch darum zu überprüfen, inwie-

weit wir in feministischen Zusammenhängen diese unbewußt oder bewußt reproduzieren und welchen Einfluß sie auf die individuelle und kollektive Handlungsfähigkeit von Frauen nehmen. Zu fragen wäre darüber hinaus, ob es überhaupt das Ziel feministischer Theoriebildung und Praxis sein kann, in den Prozeß gesellschaftlicher Moralsetzungen aktiv einzugreifen und ob in einem solchen Kontext die Entwicklung feministischer Moralvorstellungen z.B. ohne die herrschenden Dualismen wie ,,gut und böse", ,,richtig und falsch" usw. auskommen kann. Die Kritik an dem Universalismusanspruch und dem Zwangscharakter bürgerlich patriarchaler Moral zeigt, daß Feministinnen Wege suchen müßten, die verschiedene, veränderbare und am Konkreten sich orientierende Moralen denkbar machen, die trotzdem nicht individualistisch, beliebig sein können, d.h. jenseits jeglicher Verallgemeinerbarkeit und Verbindlichkeit stehen dürfen, wenn Moral überhaupt eine kollektive, handlungsanleitende Qualität besitzen soll.

*Redaktionsschluß ist der 31.5.1990*

# Autorinnen

*Ursel Döhmann,* Mitbegründerin der fantifa Bonn, interessiert an der Vermittlung von Theorie und Praxis gegen konservative und neofaschistische Frauen- und Familienpolitik.

*Helga Emde,* geb. 1946, Diplom-Pädagogin, berufstätig, Mitglied der „Initiative Schwarze Deutsche" (ISD) und des Anti-Rassismus-Arbeitskreises beim Weltkirchenrat in Genf, Trainerin für Anti-Rassismus-Seminare, aktiv in der Internationalen Schwarzen Frauenbewegung, Mutter von zwei Söhnen.

*Asgedeth Ghirmazion,* 1952 in Asmara, der Hauptstadt Eritreas/Äthiopien, geboren, Studium der Biologie in Köln; war lange Jahre aktiv in der Frauenorganisation der „Eritrean People's Liberation Front" (EPLF).

*Susan Hawthorne,* 38 Jahre, wohnt in Melbourne, Australien, hat Universitätsabschlüsse in Philosophie und Altgriechisch; arbeitet als Herausgeberin beim Penguin Verlag, Veröffentlichungen in feministischer Theorie und Literaturkritik, Kurzgeschichten und Gedichte; zur Zeit arbeitet sie an ihrem ersten Roman und zusammen mit Cathy Dunsford an einer Anthologie von lesbischen Autorinnen im pazifischen, australischen und neuseeländischen Raum.

*Rita Herkenrath,* 1960 wurde ich als weißes Baby in eine katholische Familie in der BRD geboren; aufgewachsen in der Zeit der „wahren Wirtschaftswunder"; Studium der Anglistik, Germanistik, Politische Wissenschaft in Köln; aktiv in der Anti-Apartheid Bewegung der BRD und West-Berlin (AAB).

*bell hooks,* ist eine schwarze amerikanische Feministin und Autorin verschiedener Bücher; sie wuchs im Süden der Vereinigten Staaten auf, in einer Welt, in der Kinder wohl gesehen, nicht aber gehört werden durften; Schreiben ist für sie ein heilsamer Akt der Machtergreifung; sie unterrichtet u.a. Afro-American-Studies und Englisch an verschiedenen Universitäten.

*Ika Hügel,* Diplom-Pädagogin, arbeitet seit 1990 im Bereich Presse/Werbung beim Orlanda Frauenverlag, Berlin; Interessen: Tae-Kwon-Do/Selbstverteidigung, leitet mit Claudia Fickert Anti-Rassismus-Workshops in verschiedenen Städten in der BRD.

*Jessica Ellen Jacoby,* geb. 1954, Jüdin und Lesbe, Studium der Germanistik und Theaterwissenschaft mit Spezialisierung auf Jiddisch, arbeitet an einer Dissertation über jiddische Lieder unter der NS-Besatzung sowie an einer Anthologie mit Beiträgen von Jüdinnen der Nachkriegsgeneration in Berlin (zusammen mit Wendy Henry und Gotlinde Magiriba Lwanga).

*Chong-Sook Kang,* geb. 1947 in Seoul/Korea, seit 1970 in der BRD, Promotion in der Politikwissenschaft, 1980—1987 Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität in Heidelberg und Darmstadt, ab 1988 Referentin für die Immigrantinnen- und Flüchtlingspolitik bei der GRÜNEN-Fraktion im Bundestag.

*Marion Kraft,* geb. 1946 in Gelsenkirchen, Studium der Anglistik/Amerikanistik und Germanistik in Köln, Frankfurt a.M. und Columbus, Ohio; ist seit 1982 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Oberstufen-Kolleg an der Universität Bielefeld und lehrt dort Englisch und Frauenstudien; Regional-Koordinatorin von IRNWAD (International Resource Network of Women of African Descend), z.Zt. Vertretungsstelle an der Universität Osnabrück im Fachbereich Sprach- und Literaturwissenschaft mit Schwerpunkt Frauen- und Minoritätenliteratur, dort Mitglied der Arbeitsgruppe „Nordamerika Kolloquium".

*Tobe Levin,* 42 Jahre, promovierte in Vergleichende Literatur an der Cornell University, USA; Dozentin an der University of Maryland European Division, gibt auch Literaturkurse (Schwerpunkt: jüdisch-amerikanische Schriftstellerinnen) an der J.W. Goethe Universität Frankfurt und seit vier Jahren den Kurs „Do You Speak Feminist Englisch?" an der Frankfurter Frauenschule, Veröffentlichungen in amerikanischen und deutschen feministischen Zeitschriften, Mitbegründerin von W.I.S.E. (Women's International Studies Europe).

*Gotlinde Magiriba Lwanga,* geb. 1959, Studium der Soziologie, sporadische Arbeiten zu AIDS und Rassismus, arbeitet zusammen mit Jessica Jacoby seit 1984 zu Antisemitismus und Feminismus sowie zur Geschichte jüdischer Frauen im lesbisch-feministischen Schabbeskreis und hat gemeinsam mit ihr zahlreiche Veranstaltungen zu diesem Thema durchgeführt.

*Sheila Mysorekar,* geb. 1961 in Düsseldorf, seit Oktober 1989 Deutsche (frühere Staatsangehörigkeit indisch), Journalistin, organisiert bei der Initiative Schwarze Deutsche (ISD), aktiv in der schwarzen Frauenbewegung in Großbritannien und der Bundesrepublik.

*Gisela Notz,* 46 Jahre, Dipl.-Päd., Sozialwissenschaftlerin im Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung in Bonn; Arbeitsbereiche: Forschung zu bezahlter und unbezahlter Frauenarbeit, Berufliche Bildung; z.Zt. Arbeit in einem DFG-Projekt zur geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung innerhalb der „Kernfamilie".

*Irmgard Pinn,* Soziologin, beschäftigt am Institut für Soziologie der RWTH Aachen in einem Projekt zum Thema „Rechtsextremismus"; weitere Arbeitsschwerpunkte: Beziehungen zwischen soziologischen und Rassentheorien, Soziologiegeschichte, Bevölkerungspolitik (bes. in der „Dritten Welt").

*Annedore Prengel,* Dr. phil., Privatdozentin, seit über 20 Jahren im Bildungswesen in verschiedenen Schulen und Universitäten tätig; Schwerpunkte: Feministische Bildungstheorie, Gemeinsames Lernen von Kindern mit und ohne Behinderung in Regelschulen, Supervision, innovative Didaktik, hat gerade ihre Habilitationsschrift abgeschlossen zum Thema: „Verschiedenheit und Gleichberechtigung in der Bildung — eine Studie zur Bedeutung der Interkulturellen Pädagogik, der Feministischen Pädagogik und der Integrationspädagogik für eine Pädagogik der Vielfalt".

*Dagmar Schultz,* arbeitet im Orlanda Frauenverlag; bis 1987 unterrichtete sie am John-F.-Kennedy Institut für Nrodamerikastudien an der Freien Universität Berlin; von 1963 bis 1973 studierte und arbeitete sie in den USA und Puerto Rico, dort war sie in der Bürgerrechtsbewegung, der Antivietnambewegung und der Frauenbefreiungsbewegung aktiv; sie ist Mitbegründerin des Feministischen Frauengesundheitszentrums e.V. Berlin und der Zeitschrift CLIO sowie des Orlanda Frauenverlages; sie ist Autorin verschiedener Veröffentlichungen und hat gerade eine Untersuchung zur Arbeitswelt von Professorinnen und Professoren mit dem Titel: „Das Geschlecht läuft immer mit..." abgeschlossen.

*Irmgard Weyrather,* geb. 1953, wissenschaftliche Mitarbeiterin im Fach Soziologie der Universität Ghs Paderborn.

*Christa Wichterich,* 40 Jahre, arbeitet als freie Journalistin in Nairobi, reist viel und fühlt sich zur Zeit auf dem afrikanischen Kontinent wie auf einer Scholle, die immer weiter vom Zentrum des Weltgeschehens wegdriftet.

# Offensive Bücher sind einfach besser

**Neu im Frühjahr**

Katharina Lappessen
**Was ist mit Anna?**
ca. 240 S., ca. DM 28,50
ISBN 3-88104-205-9

Was bedeutet es, daß Anna vom Löwenmann träumt? Ein Buch, das Müttern mißbrauchter Kinder Mut macht, ihr Kind zu schützen.

Eva Koch-Klenske (Hg.)
**Die Töchter der Emanzen**
ca. 220 S., ca. DM 24,80
ISBN 3-88104-207-5

Wie kommuniziert die Frauenbewegung und worüber? Untereinander und mit einer neuen Generation.

Frauenoffensive

Gerd Brantenberg
**In alle Winde**
geb., ca. 340 S., ca. DM 39,80
ISBN 3-88104-206-7

Eine Jugend in den Sechzigern und ein Coming-Out – der neue Roman der Autorin von „Töchter Egalias" und „Vom andern Ufer".

Frauenoffensive

Karen Saum
**Mord ist relativ**
Krimi
ca. 220 S., ca. DM 24,80
ISBN 3-88104-209-1

Die Journalistin Brigid kämpft gegen alle Versuche ihrer Auftraggeberin, einen Mord zu vertuschen. Und gegen ihren Alkoholismus.

Birthe Marker/Lene Sjørup/Karen Wolf (Hg.)
**ISLAND, GRÖNLAND DÄNEMARK UND DIE FÄRÖER**
DER FRAUEN

REISE & KULTUR

Frauenoffensive

Reihe „Reise & Kultur"
Birthe Marker/Lene Sjørup/
Karen Wolf (Hg.)
**Island, Grönland, Dänemark und die Faröer der Frauen**
Mit zahlr. Abbildungen
300 S., DM 32,–
ISBN 3-88104-208-3

Willkommen in unserem Land, sagen Isländerinnen, Grönländerinnen, Dänin-nen und beschreiben ihre Geschichte und Gegenwart.

## Neue Anschrift:

**Frauenoffensive,**
**8000 München 40**
**Knollerstr. 3**
**Tel. (089) 33 91 28**
**Fax (089) 33 91 29**

# RASSISMUS NATIONALISMUS CHAUVINISMUS

sind Themen, die auch in **1999** immer wieder ihren Niederschlag finden.
Die Zeitschrift erscheint seit Herbst 1986 vierteljährlich, hat einen durchschnittlichen Umfang von 190 Seiten und bringt Kommentare, Dokumente, Diskussionen und Forschungsergebnisse zur Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts.
Ursprünglich aus den »Mitteilungen der Dokumentationsstelle zur NS-Sozialpolitik« hervorgegangen, hat die **1999** seit der Gründung ihr Themenspektrum über den Bereich nationalsozialistischer Gesundheits- und Sozialpolitik hinaus erheblich erweitert. Mit der Veröffentlichung unbekannter Dokumente und kritischer Zeitgespräche stellt sie sich bewußt in die Tradition der Gegeninformation und ist für AußenseiterInnen und BasishistorikerInnen ebenso offen, wie für RepräsentantInnen des Fachs. Ein Netz von AuslandskorrespondentInnen sorgt dafür, daß Provinzialität nicht aufkommt und wichtige Lernprozesse der historiographischen Community auch entlegenerer Sprachen zur Kenntnis genommen werden.

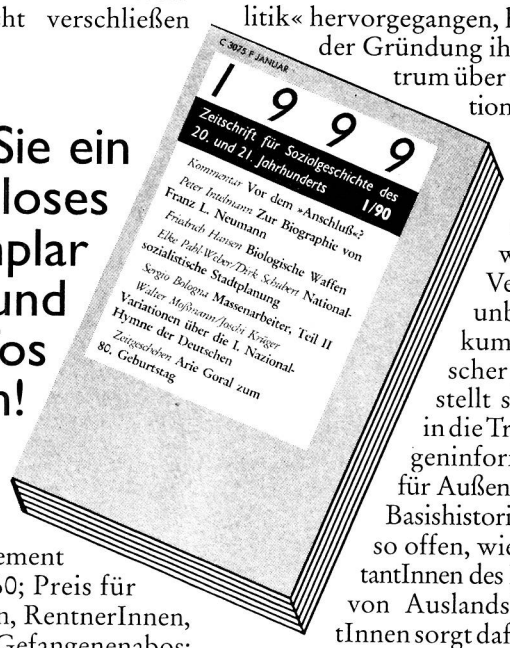
**1 9 9 9**

**Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts**

»Eine Sozialgeschichte der Zukunft« (Die Tageszeitung)

»Eine wichtige, interessante und auch spannende Lektüre – ein gelungener Wurf.« (NDR)

»Ein nützliches Hilfsmittel für all jene, die ihre Augen angesichts der für die heutige Gesellschaft relevanten historischen Realitäten nicht verschließen wollen.« (Psyche)

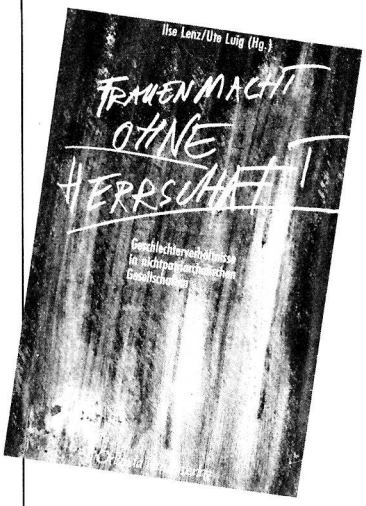



**Fordern Sie ein kostenloses Probeexemplar und Verlagsinfos an!**

Preis des Einzelheftes: DM 18; Jahresabonnement (4 Ausgaben): DM 60; Preis für StudentInnen, RentnerInnen, Erwerbslose und für Gefangenenabos: DM 48

Sachsenring 2-4 5000 Köln 1
**VOLKSBLATT VERLAG**
Tel. 0221 / 31 70 87 Fax 31 47 11

# Formen des Widerstandes.




**Ilse Lenz / Ute Luig**

Brisante ethnologische Beiträge zur feministischen Forschung, die auch der aktuellen hiesigen Diskussion um Frauen und Macht neue Perspektiven verleiht.

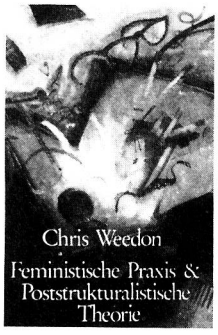
**Neusel / Tekeli / Akkent**

Ein Grundlagenwerk für die feministische Forschung und für alle, die sich mit TürkInnen und ihrer Kultur auseinandersetzen wollen.

*Orlanda Frauenverlag*

Großgörschenstraße 40 · 1000 Berlin 62

# Zum Gastmahl der Xanthippe laden ein




*neu*
Chris Weedon
**Wissen und Erfahrung**
Feministische Praxis und poststrukturalistische Theorie
Aus dem Englischen
240 Seiten, 34,-

Chris Weedon kämpft gegen die Theoriefeindlichkeit in der Frauenbewegung an, indem sie aufzeigt, warum wir für eine feministische Politik Theorie brauchen und inwiefern besonders die poststrukturalistische Theorie für eine feministische Praxis relevant ist.

*neu*
**Sicherheit im öffentlichen Raum**
Städtebauliche und planerische Maßnahmen zur Verminderung von Gewalt
Hrsg. von FOPA e.V. Dortmund
ca. 110 Seiten, 30 Abb., 26,-

Ein Handbuch mit Kriterienkatalog für PlanerInnen, ArchitektInnen, PolitikerInnen, Frauengruppen und Beratungsstellen, um aktiv der Gewalt gegen Frauen entgegenzuwirken.

*neu*
Ilse Kokula / Ulrike Böhmer
**Die Welt gehört uns doch!**
Zusammenschluß lesbischer Frauen in der Schweiz der 30er Jahre
230 Seiten, 28,-

Die Geschichte des "Damenclub Amicitia", der einzigen im faschistischen Europa der 30er Jahre weiterbestehenden Homosexuellenorganisation.

Marianne Ulmi
**Frauenfragen - Männergedanken**
Zu Georg Simmels Philosophie und Soziologie der Geschlechter
144 Seiten, 22,-

Georg Simmel hat in seinen Schriften Weiblichkeit als Konstrukt der abendländischen Kultur entlarvt. Gleichzeitig arbeitet er selbst an einer weiteren Verfestigung der Weiblichkeitsmythen. Marianne Ulmi zeigt auf, wie es zum Nebeneinander solch kontroverser Ansätze kommt. "Eine nützliche Einführung in Simmels Philosophie der Geschlechter." (Listen)

Camille Lacoste-Dujardin
**Mütter gegen Frauen**
Mutterherrschaft in Maghreb
Aus dem Französischen
256 Seiten, 32,-

Unter Anwendung der ethnologischen und psychoanalytischen Methode entwickelt die Autorin ein Erklärungsmodell für die Mann-Frau-Beziehung in einer patriachalischen Gesellschaft - ein Modell, dessen Spuren auch im europäischen Denken vorhanden sind.

Andrea Liebers
**"Eine Frau war dieser Mann"**
Die Geschichte der Hildegund von Schönau
200 Seiten, 27 Abb., 28,-

Die Geschichte der Hildegund von Schönau, die in ein Männerkloster eintrat.
"Das Buch gewährt an einem konkreten Fall grundlegende Einsichten in mittelalterliches Denken." (Badische Neueste Nachrichten)

edition Hebersbach eFeF

Zürich-Dortmund
D-4600 Dortmund, Kronprinzenstr. 141
CH-8126 Zumikon, Hohfurren 15

# IHRSINN

**eine radikalfeministische Lesbenzeitschrift**

Einzelpreis: 10,– DM (+ 1,– DM Porto);
Abonnement: 20,-DM (+ 2.– DM Porto). Das Abo gilt für 1 Jahr und muß dann erneuert werden. Bestellungen: Bei Vorauszahlung von 11,– DM bzw. 22,– DM auf das Konto Nr. 413 08 792, Sparkasse Bochum, BLZ 430 500 01. Auslandsbestellungen am besten per Scheck.

**IHRSINN** e.V.
Schmidtstr.12
4630 Bochum 1

**(Vollständige Absenderin nicht vergessen!)**

Blinde Lesben können **IHRSINN** als Tonkassette bestellen. Bitte weitersagen!

**aus dem Inhalt**

**Zum Golfkrieg**

*Ulrike Janz*
**(K)eine von uns?**
Vom schwierigen Umgang mit „zwiespältigen Ahninnen"

*A.M.*
**Nur mit einem männlichen Körper durfte ich eine Frau lieben**

*Lena Laps*
**Ihr Begehren nach Mehr**
*Forsch*ende Spekulationen einer Gelegenheits-lesbosophin zur Bedeutung von Differenz(en)

*Wiebke Johannsen*
**Heimat**
Eine Einführung in den Begriff nebst fünf Exkursen

**Also ich bin total frauengeprägt**
Interview mit *Erika Schilling*

**Hoffentlich sprechen wir darüber**
Aufzeichnung nach Gesprächen zwischen *Bela-Sara H.* und *Rita Kronauer*

*Lynne Wander*
**Besprechung: Nice Jewish Girls – A Lesbian Anthology**

Dietz Taschenbuch 29
– Lizenzausgabe –
416 S., mit zahlr. Abb., DM 24,80
ISBN 3-8012-3029-5

Fatima Meer hat eine Biografie geschrieben, die einen ungewöhnlich intimen Einblick in das Leben Nelson Mandelas gibt und zugleich eine außerordentlich informativ und lebendig geschriebene Geschichte des schwarzen Widerstands in Südafrika ist.

*„Meer, die selbst am politischen Geschehen dieser Zeit beteiligt war, scheint fast alle damals führenden Aktivisten persönlich gekannt zu haben und kann so wichtige Ereignisse en detail beschreiben. Den LeserInnen eröffnet sich eine nahezu überwältigende Folge von Kampagnen und Protestaktionen, Versammlungen, Reisen und Diskussionen. Die fast atemberaubende Energie, mit der sich Mandela in den politischen Kampf wirft, verbindet die Biographin mit zahlreichen Einzelheiten über sein persönliches Leben. Darin liegt auch die Qualität dieser Biographie."*

*(die tageszeitung)*

Verlag J.H.W. Dietz Nachf.

# beiträge
## zur feministischen theorie und praxis

***Die erste theoretische feministische Zeitschrift in der Bundesrepublik***

Die Zeitschrift will Ernst machen mit der Erarbeitung einer Gesellschaftstheorie, die von der Frauenperspektive aus gesellschaftliche Verhältnisse im kapitalistischen Patriarchat analysiert einschließlich des Verhältnisses zur Dritten Welt und zur Natur.

Die *„beiträge"* verstehen sich als ein Forum der internationalen Frauenbewegung und bringen im Rahmen von Themenschwerpunkten Analysen, Praxisberichte und Theoriediskussionen, die zur Klärung unterschiedlicher Positionen in der Frauenbewegung beitragen sollen.

| | |
|---|---|
| Heft 8 | **Gegen welchen Krieg – für welchen Frieden?** (1983) 14,– DM |
| Heft 9/10 | **Neue Verhältnisse in Technopatria – Zukunft der Frauenarbeit** (1983) 28,– DM |
| Heft 11 | **Frauenforschung oder feministische Forschung?** (1984) 14,– DM |
| Heft 12 | **alltag: Natur, Technik, Magie** (1984) 14,– DM |
| Heft 13 | **unser Staat?** (1985) 16,– DM |
| Heft 14 | **Frauen zwischen Auslese und Ausmerze** (1985) 16,– DM |
| Heft 15/16 | **Geld oder Leben** (1985) 28,– DM |
| Heft 17 | **Neue Heimat Therapie** (1986) 16,– DM |
| Heft 18 | **Politik: Auf der Spur – gegen den Strich** (1986) 16,– DM |
| Heft 19 | **Politik: Zeit zum Streit** (1987) 16,– DM |
| Heft 20 | **Der neue Charme der sexuellen Unterwerfung** (1987) 16,– DM |
| Heft 21/22 | **Mamalogie** (1988) 28,– DM |
| Heft 23 | **Modernisierung der Ungleichheit – weltweit** (1988) 16,– DM |
| Heft 24 | **Der Kaiserinnen neue Kleider – Feministische Denkbewegungen** (1989) 16,– DM |
| Heft 25/26 | **Nirgendwo und überall – Lesben** (1989) 28,– DM |
| Heft 27 | **Geteilter Feminismus: Rassismus · Antisemitismus · Fremdenhaß** (1990) 19,– DM |
| Heft 28 | **Femina Moralia** (1990) 19,– DM |
| Heft 29 | **Trotz Fleiß kein Preis** (1991) 19,– DM |
| Heft 30 | **Feministische Öffentlichkeit – patriarchale Medienwelt** (Arbeitstitel, erscheint Sommer 1991) |

Die ***„beiträge zur feministischen theorie und praxis"*** erscheinen ca. dreimal im Jahr • Bezug: über den Buchhandel sowie Abonnement- und Einzelbestellungen direkt beim Verlag • Umfang: ca. 144 Seiten • Einzelhefte (ab Heft 27) 19,– DM, Doppelhefte 34,– DM, Abonnement 48,– DM (rückwirkende Abonnements bis einschließlich Heft 25/26 drei Nummern für 38,– DM) • Verlag und Redaktion: Herwarthstr. 22, 5000 Köln 1, Tel. (0221) 52 64 22 • Hrsg.: Verein Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V.

# Abonnement-Bestellung

Hiermit bestelle ich ab Heft ..... die *„beiträge zur feministischen theorie und praxis“* (jeweils 3 Nummern)
(Rückwirkende Abonnements bis einschließlich Heft 25/26 können zum alten Preis bezogen werden – 3 Nummern für 38,– DM).

als normales Abonnement zu 48,– DM ☐

als Mitfrauenabonnement zu 45,– DM ☐

als Förderabonnement ab 60,– DM ☐

Name: .....

Anschrift: .....

Datum: ..... Unterschrift: .....

Das Abonnement läuft automatisch weiter, sofern es nicht schriftlich gekündigt wird.

Redaktion und Verlag: Herwarthstr. 22, 5000 Köln 1, Tel.: 0221/52 64 22

Konto: Stadtsparkasse Köln (BLZ 370 501 98) Nr. 7 192 032
Postgiroamt Köln (BLZ 370 100 50) Nr. 565 30-500

# Geschenk-Abonnement

Hiermit bestelle ich ab Heft ..... die *„beiträge zur feministischen theorie und praxis“* (jeweils 3 Nummern).

als Geschenkabonnement zu 48,– DM ☐

für:

Name: .....

Anschrift: .....

Rechnung bitte an:

Name: .....

Anschrift: .....

Datum: ..... Unterschrift: .....

Das Geschenkabonnement läuft automatisch nach drei Nummern aus, sofern es nicht schriftlich verlängert wird.

Redaktion und Verlag: Herwarthstr. 22, 5000 Köln 1, Tel.: 0221/52 64 22

Konto: Stadtsparkasse Köln (BLZ 370 501 98) Nr. 7 192 032
Postgiroamt Köln (BLZ 370 100 50) Nr. 565 30-500